مارسيل غوشيه

نشأة الديمقراطية

II

أزمة الليبرالية

ترجمة

جهيدة لاوند



مارسيل غوشيه

نشأة الديمقراطية
II
أزمـة الليبراليـة

ترجمة

جهيـدة لاونـد



الكتـــاب : نشأة الديمقراطية ـ II ـ أزمة الليبرالية
L'avènement de la Democratie II - la crise du Libéralisme
المؤلـف : مارسيل غوشيه Marcel Gauchet
المترجـم : جهيدة لاوند
التدقيق والإشراف اللغوي : دراسات عراقية
الطبعـــة : الأولى ٢٠١١ بغداد ـ بيروت ـ أربيل

Cet ouvrage, publie dans le cadre du programme d'aide à la publication Georges SHEHADE, bénéficie du soution du Ministère des Affaires Etrangères et Européennes et du service de cooperation et d'action culturelle de l'ambassade de France au Liban.

يصدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الخارجية الفرنسية والأوروبية والسفارة الفرنسية في لبنان، قسم التعاون والعمل الثقافي وذلك في إطار برنامج جورج شحادة للمساعدة على النشر.

[٧]

في وحدة المجتمعات الإنسانية

ينتهي تاريخ أوروبا الكلاسيكي بجوهر الليبرالية؛ يتأجج وينطفئ بوعد صفقة تتم بين القديم الخالد، والحديث الذي يشكل بإجلال روحَ ليبرالية عام ١٩٠٠.

لنتفق جيداً، مرة أخرى، على ما تتضمنه تسمية «الليبرالية». يجب أن لا نكلّ من الرجوع إلى هذا الأمر، لما يشوب المادة من لغط وتشويش، بحكم طبيعتها، ولما لها من أهمية إستراتيجية للمسار الذي نسعى لإعادة رسمه. ثمة عناوين أحزاب، ومن ثم الظاهرة المصدر، والانقلاب الليبرالي، أي دخول الحرية في تنظيم المستوطن البشري، تحت تأثير التوجه التاريخي. إنه ينطوي على مظهر ثلاثي: تحرر المجتمع المدني، تحرر أفراد هذا المجتمع (والسوق الذي يربطهم)، وقلب العلاقة بين السلطة والجماعة. يتبع الليبرالية، ولو بطريقة مختلفة، كلّ من يؤيد الانقلاب الليبرالي، ولديه النية في تكريسها، وتطوير نتائجها، ويعتقد بأنها تحدد القواعد الكاملة، ويصعب على أي ظرف اجتماعي وسياسي تخطّيها، وهو يقضي بالتالي، لاحقاً، تنظيم أطره. يعارض الليبرالية، كلّ من يرفض التكيف مع الانقلاب الليبرالي، إما لأنه يريد أن يعود إليه، وإما لأنه يزعم بأنه تجاوزه. يحلم المحافظون بترميم أولية السلطة القديمة، [٨] والعضوانية التراتبية التي تتلاءم معها؛ يطمح الاشتراكيون إلى إنشاء جماعية ذات

مصالح مشتركة، ومتساوية في الحقوق، باللجوء إلى تجميع محكم للأملاك والطاقات الفردية. وإن كان لا بد أيضاً للأشياء أن تكون متنوعة، ومعقدة. ثمة محافظة معتدلة ترغب في مخالفة الانقلاب الليبرالي. ثمة أيضاً اشتراكية تجددية مصممة على الحد من تأثير الانقلاب الليبرالي من دون إبطاله. ثمة اشتراكية ثورية بدرجة أعلى، تنبثق بشكل مباشر من راديكالية الانقلاب الليبرالي، تعمل على دفع تأثيرها إلى أقصى حد. والنموذج الأمثل هو ماركس، سنحتاج لأن نرجع إليه لاحقاً، حيث تصوره التحرري ليس إلا الإيمان بوصول الاجتماعي-التاريخي إلى الاكتفاء الذاتي. يصبح المجتمع، بفضل الثورة البروليتارية، اجتماعياً بشكل كلي وحصري؛ يتخلص من آثار السياسي، والدولة والقانون، التي كان يجرها على مدى الزمن، حيث كان نضجه التاريخي غير مكتمل؛ يزدهر في الحكم الذاتي لتجمع الحريات. في حده الأقصى، يكون للموقف الحسنة البينة في إظهار ما يشكل نواة القناعة الليبرالية: اليقين بأن ديناميكية الحريات، كما نفهمها، هي المعطى المركزي المؤهل لأن يتحكم بباقي أبعاد الوجود الجماعي، لعدم قدرته على حلها. لسنا مجبرين لأن نعتقد بأنه سيؤدي إلى استيعاب فصل الدولة؛ الأهم هو أن تكون الحكومات خاضعة للمجتمعات، وتحت سيطرتها. قد نشك في أن تكون في يوم قادرة على أن تتخلى عن القانون؛ ما يهم هو أن تكون استقلالية الفاعلين الملموسة متوفرة مع انفتاح الصيرورة. لم تبدُ هذه القناعة محتملة لهذا الحد إلا في عام ١٩٠٠. لم تظهر يوماً واضحة فيما يتعلق بمصير المجتمعات كتلك المرحلة.

بيد أن الانقلاب الليبرالي ليس واقعاً اكتُسب يوماً، وانتهى الأمر. إنه حركة؛ تمتد في الزمن؛ تبسط ببطء رزمة نتائجها. [٩] لدينا مع هذا التنقل الثابت، التفسير لعشوائية التسميات، وتفاوتها في صلاتها مع وحدة الحركة. بالإضافة إلى أن الانقلاب الليبرالي يسمح بقراءات عدة، فإن تعابيره تختلف في أبعاد هائلة. لا تنفك الليبرالية عن التغير بسبب الظاهرة الأساس: تختلف ليبرالية

عام ١٨١٥ عن ليبرالية عام ١٨٥٠، التي تختلف بدورها عن ليبرالية عام ١٩٠٠. بيد أن ذلك لا يمنعها من أن تحافظ على استمرارية الاستلهام من خلال مختلف هذه المراحل. غير أن هذه التسميات تضيق بها الحياة في السياسة، وامتياز التأسيس يخصص الاسم لحامليه الأوائل. لم يعد لليبرالية عام ١٩٠٠ ـ التي تترجم بالشكل الأنسب الأهمية التي اكتسبها الانقلاب الليبرالي ـ ما يربطها ببقايا الليبرالية التاريخية التي ما زالت موجودة على الساحة. لا بد من البحث عنها تحت أسماء أخرى، حيث التسمية حافظت على نفسها، على غرار بريطانيا، وحيث القادمون حديثاً يصرون على أن يُدرجوا في سلالة أسلافهم، إنهم يتكلمون عن «ليبرالية جديدة» لكي يبتعدوا عن ليبرالية البنثاميين والمانشستريين القديمة. في الولايات المتحدة، ينضوي حزب الحركة، وإيفاء وعود «الحياة الأمريكية»(١) (إلا أن الليبرالية، لكي لا تكون في الواجهة، احتفظت منه بالاختيار السياسي المتقدم) تحت لواء «التقدمية». أما الانقطاع بين الأجيال، فهو الأكثر وضوحاً في فرنسا. تبقى الليبرالية في فرنسا مرتبطة بضيق الأوليغارشيات مؤدية الضرائب، أو بأنانية الاقتصاديين البرجوازيين العقائدية. إنها تمثل مستبعداً للطرف الجمهوري. مع العلم أنه لديه، وفي جناحه الأنشط، تكمن الليبرالية الآنية الحقيقية، في المعنى الجوهري الذي نعطيه الأولية هنا، أي الرؤية السياسية التي تعبر بشكل تام عن المرحلة التي بلغها الاستقلال الديناميكي للمجتمع المدني. [١٠] نجد أفضل إثباتاتها في شعار «الراديكالية»، لدى أتباعها الذين لا يعميهم نفوذ اليعقوبية. إن الراديكالية حسب آلان Alain (الكاتب إميل شارتييه Émile Chartier المعروف بآلان)، كما يصفها في تداعي قضية دريفوس، هي ليبرالية عام ١٩٠٠ بامتياز.

إن مناصري هذه الليبرالية الموسعة، والمجدّدة، يعلمون علم اليقين أن

(١) حسب كتاب هيربير كرولي، وعد الحياة الأميركية، الذي يشكل أحد التعابير الأبرز لهذا التيار.
Herbert CROLY, The promise of American Life, New York, 1909

ساعة الانفتاح على جماهير الشعب قد دقت. يضطلعون بالديمقراطية. يعلمون أن نظام الحرية لن يدوم، ما دام ليس قادراً على الرد على تحدي مسألة العمال. ستكون الليبرالية الجديدة اجتماعية أو لا تكون. يعلمون أن تحرر كل الوصايات العقائدية استُهلِك، وهم مسرورون من ذلك. ستوفر تربية العقل وتعليمه، الوسيلة لفدرلة الأذهان التي لم يعد الدين يفيدها. لا يجهل من يجهرون بالليبرالية أو لا، بكلمة واحدة، بأنه لا بد من تكملة شيء مستحيل وجوده. هم بالعكس على يقين من الجهود التي يفرضها انفتاحها(١). ما لا يمنع بأن بإمكانهم الاعتقاد أن صيغتها قد وجدت. بإمكانهم أن يشعروا من داخل القلق والنشاط المطلوب لإنهاء المشروع، أن لهم الحق بالتمتع بأمان نهاية التاريخ. نهاية تاريخ أكثر حسماً من التي اعتقد هيغل أنه أحاط بكل جوانبها منذ قرن مضى: إنها لا تخصص حدوداً للتعابير الملموسة المتعلقة بالحرية. كان هيغل يعتقد أنها مكرسة لتتشكل مع إعادة اكتساب التقليد، لعدم قدرتها على أن تدعم نفسها. أظهرت التجربة أنه أخطأ. إن حرية الروح أو العقل لا تحتاج لإطار تحدده سلطة النبوة لتتجسد؛ لا تحتاج حرية التحرك الجماعي لرفعة الدولة لكي تنتظم؛ إن حرية الأفراد المنفردين لا تحتاج حدوداً اجتماعية لكي تكتسب الفاعلية أي لتكون فاعلة. [١١] إن الحريات تذيب الحدود، حيث كان التقليد يحبسها، وتبني أطرها الخاصة. تكمن مهمتها في إدارة العالم الإنساني بكل جوانبه، ومن دون أن يبقى منه شيئاً.

ينبغي أن نتعمق أكثر في المسألة. إن العلم يعمل أفضل من النبوة، لأنه يقنع من دون أن يرغم؛ إن الحكومة التمثيلية توفر نظام الكل بفاعلية أكبر من التي كانت تتوصل إليها السلطة المسلّم بها، لأنها تقوم على مشاركة الجميع؛ إن حق الأفراد يجمعهم بشكل أقوى من الانتماءات القديمة الموجبة، لأنه يسمح لهم بالتفاوض

---

(١) إن الكتاب الذي يبين بأفضل طريقة هذه الثقة في الإلهام الليبرالي ومعنى مسؤولياته الجديدة على حد سواء، هو كتاب ليونارد ت. هوبهاوس، الليبرالية، Leonard T. HOBHOUSE, Londres, 1911, nouvelle édition, cambridge UP, 1994

تعاقدياً حول مصالحهم الخاصة، ولأنه يحرك عقل المواطنين في النقاش العام. باختصار، إن الحرية تهزم التقليد على أرضه. إنها تنتج الوحدة التي كان يستهدفها الإخضاع الديني عبر طرق كانت تجعلها حقيقية، من خلال إظهارها وكأنها تنبع من انسجام الإنسانية مع نفسها. إن العلم يوحد العقول في السيطرة على الطبيعة، بدلاً من أن يوحدها بالخضوع لما فوق الطبيعة. توحد الحكومة التمثيلية المواطنين في ممارسة السلطة على أنفسهم، عوضاً من أن تبقيهم مع بعضهم بالطاعة. إن القانون يوحد الكائنات بالرضا، بدلاً من أن يربطهم بالتبعية. إن التقدم يجمع فاعليه مع أسلافهم وأخلافهم بالفكر، بدلاً من تكبيلهم بقوانين القدماء. من منا لا يرى، في كل من هذه المستويات، تفوقاً لا مثيل له لمباراة أُحرِزت عن علم ودراية بكل حذافيرها، مقارنة بانسجام مفروض؟

إن هذا الاختلاف في التماثل هو الذي يسمح بالنظر إلى نظام الحرية كنتيجة التاريخ. إنه لا يقوم بشيء يختلف عن الأنظمة التي سبقته، لكنه على علم ويقين بما يقوم به. إنه يخضع للمقتضيات نفسها، وأجزاؤه الأساسية تتماثل في المبدأ مع التي كانت سائدة في تلك الأنظمة. إن الحديث كلاسيكي. ومن المجدي في هذا الصدد استبعاد طموح منشدي الابتكار، كما عويل كهنة المحافظة [١٢]. إنهم يبالغون بشكل مماثل في تقدير الانقطاعات التأريخية. مهما كان حجم ابتكارات عصر التاريخ، وعصر الصناعة، كبيراً، فإنه لم يقلب الركيزة الأبدية للمستوطنات البشرية. تجددت من الجذور، وقلبت رأساً على عقب فحوى الوجود الجماعي، من دون تغيير البنية. الصحيح هو أنها ولدت معجزة الوعي التي تغير كل شيء في طريقة العمل، من دون تغيير الشروط التي تسمح بأن نكون. بفضله، أي الوعي، تستيقظ الإنسانية بتلاؤم مع جوهرها الدائم، وتتملك ذاتها في آن ـ أي تضاعف تملّكها لذاتها: تفهم ذاتها في الماضي، وتحكم ذاتها في الحاضر. تكتشف نفسها بأنها راشدة، إن هذا الربط بين القديم والجديد يبرر الاعتقاد بأنها وجدت قاعدتها النهائية. لا ريب في أنه

لا بد من تقوية هذه المؤالفة بين ضرورات النظام الخالدة، وكمال دوافع الحركة، مقابل الجهل وسوء الفهم اللذين تبقى معرضة لهما. المهم هو أن تكون تُستوعب في خطوطها العريضة. سينهي توضيحها إقناع البعض والبعض الآخر، بأننا نحمل معها الشكل التوافقي للتعايش الإنساني، لعلاقات الإنسان مع نفسه، ومع أترابه والعالم. من دون أدنى شك، فإن حكم الإنسان هذا المنعم عليه بمؤسساته، ما زال بعيداً عن أن يبين ما يجد ربه من تطورات هائلة. تكمن النقطة الأساسية في أن وسائله وحدوده استنزفت. من الآن فصاعداً سيستمر تطوره اللامحدد على خلفية استقرار مبادئه.

كانت للإيمان في اكتفاء الحرية الذاتي، حجج متينة دعمته في مطلع القرن العشرين. فالمظاهر كانت كلها لصالحه. وهي، من بين كل الخيارات المتاحة المتعلقة بالتفسير والترجمة، كانت الأكثر معقولية. وستبقى كذلك حتى عام ١٩١٤، بالرغم من موجة الشك العارمة.

تكمن المشكلة في أن المظاهر خداعة. إن مصداقية الليبرالية هذه، والثقة بسلطانها الذي تبدو وكأنها مصممة على تغذيته، هما ثمرة خداع بصري واسع. [١٣] تستمدهما من الدعم الذي تأخذه من التقليد، من دون أن تعي ذلك. ما تعتقد أنها تدين به لقوة الحرية الداخلية فقط، يأتيها في الحقيقة بقسم منها من نقيضها. تقترضه من قولبة تعابير الحرية من خلال الهيكلية الدينية التي، لكي لا نقول اسمها بعد الآن، لا تنفك تعمل بشكل فعال. إنها هيغلية من دون أن تعلم، باختصار: إن أطر الماضي هي التي تحمل تجسيد الجديد. إن الاختلاف مع هيغل هو أن التقليد لم يعد يتظاهر كتقليد، لم يعد يلزم علناً، بل يعرض بهدوء. على مدار قرن، تآكلت تظاهراته، وانتزعت شرعيته من دون رجعة. لم يعد له وجه غيرية النبوة، وقدسية النفوذ، وتفوق الجماعات، ولم يعد يستطيع أن يكون له كل ذلك. بيد أنه دائماً يعمل بطريقة تحتية. إنه يعلم بما لم يعد يحدد ويعرف، أكثر من ذلك، ما يحدد ضده. إنه يوفر باستمرار دائم، القالب

الذي يصب فيه شكل الجماعات، واقتصاد العلاقات الاجتماعية، وتنظيم الفكر. إن هذا المجنّ الواقي، هو الذي يحدد فكرة العلم، والذي يدير علاقات المجتمع بالسلطة التي تمثله، والذي يترأس اندماج الفرد في جماعته، والذي يحكم الصلات بين الماضي والحاضر والمستقبل. فعالم الليبرالية الظافرة لا يدين بانسجامه لقدراته الخاصة، بل إنه يقترض وسائل هذا الارتباط الواعي لذاته تحت مجموعة مظاهره التي تمنحه هيئة نهاية التاريخ، والشكل الديني هو من يعطيه إياها بصورة خفية.

بمعنى آخر، ما يدعم التفاؤل الليبرالي، هو أيضاً ما يلغمه بالسر. إنه يقوم على ذريعة كاذبة. والعالم الذي يتمثل به يمثل نهاية، في الواقع، لكن ليست النهاية التي يتصورها أتباعه: إنه يشكل التشكيلة المتناسقة الأخيرة والمحتملة بين الواحد الديني، ومعطيات الحديث؛ إنه يسجل الآونة الأخيرة، حيث الشكل القديم والمحتوى الجديد ما زالا يستطيعان أن يتطابقا ويتوحدا. [١٤] بعيداً عن ذلك، يبدأ مشوار من دون إشارات، ويكفّ المشهد عن أن يكون مألوفاً؛ ويغرق المسار في المجهول.

لا بد من أن نكون قد قدّرنا قوة إقناع الإيمان الليبرالي، وترسخها في سياقها؛ لا بد من أن نكون قد ميزنا معناها التاريخي العظيم لكي نبدأ بتقدير الاهتزاز الذي ولدته «أزمة الليبرالية». كان التعبير معاصراً. وظهر تحت أقلام كتّاب مختلفين، بمعان متنوعة[1]. ومنذ ذلك الوقت، أصبح التعبير طقوسياً،

---

(١) نجده في إيطاليا، منذ العام ١٨٨٧، كعنوان لكتيب للكاتب جيوفانني دال مونتي Giovanni Del Monte. ونجده كعنوان كتاب لمراقب حياة الديمقراطيات البلجيكي إميل دي لافيليي Emile De Laveleye في عام ١٨٨٩. تغطي مجموعة دراسات للكاثوليكي جورج فونسيغريف Georges Fonsegrive في عام ١٨٩٩. يأخذه مجدداً سيلستان بوغليه على حسابه في ندوة عقدت في عام ١٩٠٢ يبدأ على النحو التالي: «نعلم جميعاً أن ما تعانيه الليبرالية من ازمات اليوم» (ندوة نشرت في الحياة الروحانية والعمل الاجتماعي، Vie spirituelle et action sociale, Paris, 1902, p. 39). ولنذكر أخيراً كتاب ج. أ. هوبسون، أزمة الليبرالية، J. A. Hobson The crisis of Liberalism, Londres, 1909. وذلك من دون أن ندعي أننا استنفدنا البحث.

وروتينياً لدى مؤرخي العصر. لقد اقتبسوه لوصف التغيير المناخي المتعاقب، عند الدخول في حقبة الجماهير. تشمل أزمة الليبرالية في هذا الاستعمال سقوط كبار الوجهاء، تراجع الفردية، تصاعد الأحزاب، موجة المسألة الاجتماعية والحركة العمالية، نشوء القومية، باختصار، سديم المظاهر المرتبطة، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، بـ «نشأة الديمقراطية»، كما يقول، بحرية وطوعية، مراقبو العصر. كثيرة هي الوقائع المدهشة والمثقلة بالمعنى ـ من يفكر بإنكار ذلك؟ ـ بيد أن ذكرها يتركنا على سطح الأشياء. بعيداً عن هذا التفاهم الوصفي لأزمة الليبرالية، يتعلق الأمر بإعطاء المفهوم كل أبعاده وأهميته، عبر استخراج كل ما يدور من خلال هذه التطورات. في أزمة الليبرالية هذه، يكمن الموضوع في أكثر من إسقاط نفوذ عقيدة ما، أو إعادة تجديد الآلية السياسية. [١٥]، بل يتعلق بتغيير شكل المجتمعات الإنسانية، يختبئ وراء طفح النخب بسبب تعددها، إعادة النظر في أساليب الكائن ـ المجموعة. إن الطريقة التي من خلالها كان يظهر الترابط بين الكائنات منذ الأزل، هي التي تترنح وتتصدّع. من هنا أتى ارتداد هذا الزلزال الخفي، وأهمية عواقبه، وحدة الشغوف التي سيثيرها.

لا بد من فهم أزمة الليبرالية، في العمق، كأزمة الربط بين الجديد والقديم، الذي ولّد انطباع بلوغ نهاية المغامرة الإنسانية. لا تدخل معطيات الحديث في الوحدة التي كانت تبدو وكأن عليها أن تصمد في زمن الأديان. في فترة ما من انتشارها دمرتها، واتجهت إلى تفكيكها. الواحد المقدس عجز عن احتواء موجهات السيادة. دمر انبثاق الدولة التقاء السلطة والمجتمع، الذي ينقسم وفق خطوط تقاسم عدة، تجزأ الشعب إلى طبقات لدودة، حتى الصيرورة نفسها التي كانت تجمع كل الأشياء في مجراها، تفجرت بين إمبراطورية الماضي ونداء المستقبل. هذا هو التطور المفاجئ الذي شعرنا بهزاته الأولى في عام ١٨٨٠، ستزعزع موجاته الصادمة المتتالية، وبشدة هائلة، الصرح الليبرالي العظيم. تسلل التناقض إلى داخل المؤالفة الرائعة، التي كانت تربط الحريات

بالواحد العريق في القدم. وأثار مشكلة لا سابقة لها: ماذا نفكر؟ ما العمل أمام هذا الطلاق الظاهر بين حركة الحديث وشكل المجتمعات المعتاد؟ هل يجب الاستسلام له، محاولين في الوقت نفسه أن نحد منه؟ هل من الممكن التأقلم معه؟ أم لا بد من أن نتجاوزه؟ ألا يتطلب الأمر استئصال هذه الناميات المرضية من خلال الاهتداء، بطريقة أو بأخرى، إلى سبل الوحدة، التي من دونها ومن خارجها، لا توجد مجتمعات مستدامة؟ هذا هو المأزق الذي سيواجهه العصر الجديد. حتى العام ١٩١٤، كان من الممكن تجاهله من دون أن نخون الفكرة الليبرالية. وبعد ذلك، ليس ثمة خيار: لا بد من مواجهته.

[١٦] سيخرج القرن العشرون من أزمة الليبرالية بسبب هذا المأزق. يأخذ منه محوره. سيكون، في بادئ الأمر، تحت سيطرة البديهية المحاصِرة، واضطرارية الوحدة التي لا بد من الفوز بها مجدداً ضد نزاعات الحاضر المذعورة والتجريد العام الذي يرافقها. ستكتسب فكرة الثورة في هذا الواقع هيبة وانجذاباً لا مثيل لهما، كما صورة الجهد الأقصى الذي من خلاله ستستطيع الإنسانية أن تعمل بوعي على المصالحة التي تفرض فضيحة تفككها الحالي عليها البحث عنها. لقد أخطأ الليبراليون على كل الأصعدة. لن تكون نهاية التاريخ في عهدنا هذا، إنها أمامنا. فهي تفترض أنها قطعت بشكل جذري كل صلة لها مع الوسائل التي كانوا يعتقدون، بكل براءة، أنها وسائل توطيد الصلات الاجتماعية، والتي تبين أنها تشكل بؤر التناقض. في خلال عقود عدة، سيبدو هذا الحل هو الحل الأنسب والوحيد للمشكلة.

ورويداً رويدا سيتشكل مخرج آخر، إلى جانب هذه الطموحات التوتاليتارية البراقة، مخرج سيفوز في وقت لاحق. سينتقم الاعتدال، هذا الاعتدال الذي كان يبدو أعزل أمام المهام التي كانت تدعو إليها أزمة الليبرالية. تكمن الحقيقة، التي ستُكتشف، في أن معطيات الحديث تصطحب معها شكلاً جديداً من المستوطنات البشرية، لا يشبه بطبيعته الشكل الديني القديم، حتى و

لو كان يختلف عنه. إنه يقوم بالمهمة نفسها، لكن عبر طرق متناقضة. وهو يوفر أيضاً التوحيد الجماعي، إلا أنه ينتجه من خلال هذه التقسيمات، وهذه العداوات التي تجلت في عام ١٨٨٠، والتي وضعت الليبرالية في أزمة. حملت في الواقع موت طريقة ألفية في تصور ماهية المجتمع السياسي، وبنائه وتملكه لذاته ـ من هنا يأتي الطابع الدرامي لانبثاقها. لكنها تخفي مجتمعاً آخر، كما سيتبين تدريجاً لاحقاً؛ كانت تتمتع بقدرة اندماج، وقوة قابضة أكثر اتساعاً وفاعلية من القرب من الذات القديم. يوسع فك ترابط الأزمنة حقل العمل التاريخي، وتطلعات خلق الذات. [١٧] ضاعف النزاع بين الزمر الاجتماعية، من أهمية الحكومة، وحدتها بالنقاش. زاد تصدع المجتمع والدولة من احتمالات عمل الجماعة على ذاتها. على هذا النحو اختلقت مؤالفة الديمقراطية والليبرالية التي نعيش فيها، في الوقت الذي كانت فيه مؤالفة عام ١٩٠٠ الخادعة، والكبيرة، بين نظام الحريات والواحد الديني، تتفكك. أما الحريات الليبرالية فقد جرة إنقاذها من خلال نقلها إلى داخل شكل من الجماعي، حيث يحل محل تماثل الذات، الاختلاف مع الذات الذي يسمح بالسيطرة على الذات.

إن انقسامات الديمقراطية توحد أكثر من إجماع الأرواح، وتضامن الأجساد التي كانت سائدة في أزمنة الدين، لكي لا نتكلم عن البدائل التوتاليتارية القائمة على قاعدة علم مزيف، وتعبئة إرهابية: هذا هو الاكتشاف المعجزة الذي برز في السبعينيات، بعد مسار خفي وشاق. سيغير في خلال سنوات قليلة وجه العالم؛ ويحَوّل، كبداية، وجه العصر وحصيلة مسيرته. بإرجاع تجربة القرن العشرين إلى ما أُعدّ من أساسي، يمكن تلخيصها بهذا الابتكار: احتمال وحدة جماعات إنسانية أخرى يبقى وارداً، بوسائل أخرى تختلف عن التي مارسناها منذ أبد الأزمان، والتي كانت تبدو عصية على التجاوز لدرجة كنا نستمر في طاعتها في الوقت الذي كنا نريد أن نُدخل فيها التحرر الإنساني مقابل الخضوع

القديم للآلهة. عندما تفرض النتيجة أو الحصيلة، تُستبعد تلقائياً الطموحات الثورية، التي كانت حتى ذلك الحين تحتل الصف الأول، والتي كانت تبدو مكثفة لما هو الأفضل في العصر. تجرّد من المعنى، تعيد إلى الهزلي، إلى غير المفهوم، وإلى الوحشي محاولات إصلاح المجتمع الواحد ونفسه، أو بنائه، والتي استدعت تضحيات لا مثيل لها منذ عقود. إن العصر الذي اعتُقِد أنه عصر الثورة استيقظ فجأة محرراً من كابوس مبهم؛ عصر الديمقراطية. [١٨]

لن تتوقف تبعات انقلاب الوضع عند هذا الحد. سيكون الأثر الرئيس لنصر الديمقراطية، بالإضافة إلى تصفية أعدائها، في استدعاء تحولها. وقوة تماسكها التي لا سابقة لها، ومنها اكتشافها الذي تدين له بنجاحها، تعدل العلاقات الداخلية بين عناصرها. تحرر من داخلها قوات فصل قوية. يتحول المجتمع إلى مجتمع سيد، يتحرر الاقتصاد، والفرد، ومجمل العملية القائمة على ثقة متجددة في آلية الإصلاحات الاجتماعية. تولد الليبرالية مجدداً من رحم الديمقراطية، التي أنقذتها بتغيير وجهها. قريباً، ستعكر الليبرالية معناها وتشلها. ستقوض القوة الجماعية التي فاز بها، بعد جهد هائل في خلال قرن، أبناؤها الذين ولدتهم. بدأت دورة جديدة من الأزمة. لا بد من مؤالفة جديدة. وبالتالي، سيتضح أن ديمقراطية القرن الواحد والعشرين أكثر إشكالية من ديمقراطية القرن العشرين.

فهي تشكل إشكالية بطريقة أخرى ولدوافع أخرى. إن كان من الممكن الربط بين الأزمتين، فلكي نقدر التباينات بينهما. يبقى أنهما تدوران حول محور واحد. لا يمكننا أن نحصل على أسباب الارتياب، حيث تغوص الديمقراطيات حالياً، من دون توضيح مسبق للطريقة التي خرجت منها من أزمة الليبرالية. إن الأمر يتعلق باستخراج ثورة الفرد ـ المجموعة التي كانت ستكون ثورة القرن العشرين الحقيقية، الثورة الصامتة المموهة المتسترة خلف اضطراباتها، وانقلاباتها، ثورة حقيقية، إذ من خلالها، وجدت الإنسانية الوسيلة لتشكل بنيتها

بطريقة مستقلة عن الدين، كونها تفتتح نمط عيش جديد على مستوى المغامرة الإنسانية. إن التفكير بهذه النقلة الحتمية هو الخيط الوحيد الذي يهدينا في متاهات تناقضاتنا واضطراباتنا. لا يضعنا فقط في موقف إدراك لماذا وكيف تضع الليبرالية الديمقراطية في أزمة فحسب، بل يعطينا [١٩] بشكل خاص ما يسمح لنا بأن الالتفات إلى المسألة الوحيدة التي يصلح طرحها اليوم، مسألة معرفة ما قد يحل بهذه الديمقراطية التي أصبحت مبهمة.

الفصل الأول

[٢١]

نيتشه النبي

«لا تمثل الإنسانية تطوراً نحو الأفضل، نحو شيء أقوى، أعلى كما نعتقده اليوم»؛ «لا تؤدي الصيرورة إلى شيء، و لا تبلغ شيئاً. . . .»؛ «يذيب تطور العلم أكثر فأكثر «المعلوم» في «المجهول»؛ «ليس العالم مجموع أعضاء قط، بل فوضى»؛ حيث ما زال الشعب موجوداً، لا يشمل الدولة»؛ «لم يعد الإنسان الحديث يؤمن بأية قيمة»: نتعرف هنا بضربة فيلسوف المطرقة، فريدريك نيتشه، محطم أوثان القرن التاسع عشر الرسولي. صيغت حِكَمه النهائية بين عامي ١٨٨٣ و١٨٨٨[١]. إنها تسجل بحساسية مبشرة بالهزات الأولى، ما زالت غير مرئية من الأغلبية، الزلزال الذي سوف يدمر قريباً قصور الإيمان الجديد، ومعابد الإيمان القديم في الوقت نفسه. الشعب، العلم، والتقدم: ألوهيات خادعة، اعتقد المحدثون أن باستطاعتهم تشييد مذابحها مقابل مذابح إله المسيحيين المخلوع. بدأ مُلكهم العابر يبلغ أجله.

---

(١) تأتي بالتوالي من كتابه عدو المسيح (١٨٨٨) *l'Antéchrist1* مقتطفات نشرت بعد وفاته (١٨٨٦ ـ ١٨٨٧)، هكذا تكلم زرادشت (١٨٨٣ ـ ١٨٨٧)*Ainsi parlait Zarathoustra1* ستعطى المراجع الدقيقة لاحقاً مع تحليل لها.

إنها متأهبة لأن تحمل على موجة عدم الإيمان التي أفرغت أماكن العبادة القديمة. [٢٢]

إن كان الله ميتاً، فإن مصير بدائله اللحاق به في القبر. منذ عام ١٨٨١، منذ الوميض الذي سلمه فكرة العودة الأبدية، أدرك نيتشه عمق الفجوة التي ترسم. إن التاريخ الذي يفتخر به المحدثون، والعلم الذين يتغرغرون به، يحملان معهما عواقب لا توازي النتائج الباهتة التي اكتفى بها التحفظ والتشبث بالتقاليد Philistinisme. إنهما يدعوان لفكر ينفصل تماماً عمّا لقنتنا إياه ألفيتان ونصف من الفلسفة والدين. بشكل عام، تشير الظروف التي هي اليوم ظروف الحضارة الأوروبية إلى عالم مختلف تماما؛ تحث على تخمين انقلاب هائل آت لا محال؛ تطالب «قلب كل القيم». معركة نيتشه هي معركة مع التباس زمنه؛ ما يتأمل فيه هو المستجد. يمعن النظر في دجنة الحاضر؛ يقدر مدى هذه القوى الجديدة التي بدأ انطلاقها تحت عينيه: الاشتراكية، الإمبريالية، ومعاداة السامية التي حصلت للتو على اسمها ـ لن يطلق اسم القومية إلا لاحقاً، في تسعينيات القرن التاسع عشر، لكن إن لم يعرف نيتشه الاسم، فلقد دقق بالمفهوم وتفحصه عن قرب. لم ينعزل عن أترابه ويتنسك، إلا لكي يقوّم، بطريقة أفضل، ما سيحل بالقدر المشترك. لم يبد أحد هذا الكم من القلق، والاهتمام بالبحث والتدقيق بتبعات المستجدات الخفية التي تسخو بها المرحلة، والتي يتأقلم معها المعاصرون بسهولة. وكتب في عام ١٨٧٩[1]: « إن الصحافة، الآلة، سكة الحديد، التلغراف، هي مسلمات لم يجرؤ أحد بعد على استخلاص الاستنتاجات منها لألف عام «إن كان ثمة شاهد على أزمة الليبرالية، في المعنى الذي نسعى لإعطائه هنا للمفهوم، فهو نيتشه. إنها تشكل مادة مؤلفاته. ويعد لها دراسةً وتحليلاً، إعداداً عظيماً. إنه بالنسبة إليها نبي مرتين. [٢٣] لا بد أن يكون

---

(١) المسافر وظله، ملحق لكتابه إنساني، وإنساني أكثر مما ينبغي، *Le voyageur et son temps, Humain trop humain, trad. Fr. Paris, Gallimard, t. II, 1968, p. 270.*

نبياً عمداً متعمداً فيما يتعلق برؤيته الجلية والواضحة لمدى التطورات التي ستتخذها. ولا بد أن يكون كذلك عن غير قصد لعجزه عن التخلي عمّا يعلن نهايته. إنه يعيد تأكيد ما يقول عنه إنه واهن. فهو بذلك يستبق أيضاً التناقضات المهولة للقرن الآتي.

من العدمية إلى قلب كل القيم

إن وسيلة التغلب على خيبة الأمل والإخفاق، أصبحت في متناول اليد. في الواقع، إن عمله بنزع الإيمان يلغم منذ الآن، وبشكل صامت، تأكيدات الحاضر. يكفي لاستيعابها النظر في ما يميز وضعنا واستنتاج التداعيات حتى النهاية. «ما يفصلنا عن كانت وأفلاطون وليبنيز: أننا تاريخيون من البداية حتى النهاية. هذا هو التحول[1]» لم يكن الفقيه نيتشه بحاجة، للانتقال إلى الفلسفة، إلا للالتفات لميدانه المعرفي الخاص، ومساءلة هذا العمق من وجهة نظر تاريخية، خاصية العصر. إنه الخطوة التي سيشرع فيها في اعتبارات في غير أوانها *Considérations inactuelles*، والتي سيعززها في إنساني، إنساني أكثر مما ينبغي *Humain, trop humain*، في عام ١٨٧٨. «إن عدم وجود معنى تاريخي هو خطيئة جميع الفلاسفة الأصلية، [...]. وينتج كل ذلك عن الصيرورة؛ ليس ثمة معطيات أبدية بل حقائق مطلقة.[2]» لقد وجد طريق الانعتاق من خلال إسقاط الأفلاطونية، أي هذا الإيمان في الجوهر الثابت، الذي يشكل فيه الإلهام تقليدنا الأساسي. إلهام مترسخ لدرجة استطاع من خلالها الاستيلاء على فكرة التاريخ، وعلى تدجينها، [٢٤] تحت مظهر دائرة البداية والنهاية، حيث الأمر لا يتعلق إلا بإنجاز ما كان بوضع كامن في الأصل. بيد أن فكرة التاريخ لن تبقي

(١) ترجمة إلى الفرنسية في الأعمال الفلسفية الكاملة، *Fragments posthumes, in Oeuvres philosophiques completes, Paris Gallimard, t. XI, 1976, p. 171.* كل المراجع اللاحقة ستكون من هذه الطبعة.

(٢) إنساني، أكثر مما ينبغي، *Humain, trop humain!* المرجع نفسه.

نفسها سجينة هذا الخضوع لمدة طويلة. لا بد أن يكون مصيرها هو تدميره. فالصيرورة تجرّ معها كشف أقنعة «الأشياء الأولى والأخيرة»، وفضح أوهامها. إنها تفرض التحرر من سحر عناصر التكوين، حيث من المفترض أن تستسلم الحقيقة الأصلية، كما من هيبة الأهداف، حيث مفتاح الحركة قد يتكرس في هدفه. إنه بالتحديد هذا الخلاص الذي ستأتي به فكرة العود الأبدي. إنها تكرس المُلك من دون خلطه مع الصيرورة، من خلال استخراجه من خيالات المصدر والنهاية. إنها تفتح على التصور التحريري لحراك أزلي، تبعاً له لم يعد من معنى أن نتصور ثبات الوضع الأولي، ولا سكون الوضع النهائي.

يقضي التفكير بشكل كامل وبدقة، وحسب التاريخ، بالطريقة نفسها، بالتحرر من أسطورة غير المتحرك الأساسية، ومن خيال «كونه ثابتاً». لا ريب في أنهما يبدوان لازمين لمعرفتنا، ولا غنى عنهما ـ لا بد أنه لهذا السبب النفعي اخترناهما. بيد أن ذلك لا يمنع من أنهما يضللاننا. عندما تفهم الصيرورة بشكل مناسب، يتبدد شبح الموجود الصائر وتعيد النظر، من خلاله، في فاعلية المعرفة. وقال نيتشه: «إن المعرفة والصيرورة يتنافيان»[١]. في هذه النقطة، تلتقي تعاليم التاريخ بتعاليم العلم. من خلال ارتداد فريد من نوعه، سيستطيع العلم أن ينتج عكس ما كان أوجِد لأجله. كان عليه أن يُعيد المجهول للمعلوم. بيد أنه، ومن خلال حركته الخاصة، ورغماً عنه، «يبدد أكثر فأكثر «المعلوم» «بالمجهول»[٢] » يظهر نيتشه واعياً بشكل لافت، أو بانسجام مدهش مع تعبيرات أزمة العلم الافتتاحية، أزمة بامتياز، في طور الاندلاع. [٢٥]. تتسلسل الأزمة من قناة تقلص أهداف طبيعة المعرفة العلمية. طال الإيمان بفك كامل لألغاز الكون، عقلانية مجردة من الاستعدادات الذهنية، مهجنة بمادية كانت تسمح

---

(١) مقتطفات بعد وفاته، الأعمال الفلسفية الكاملة، المرجع المذكور أعلاه، الجزء الثامن عشر، ص. ٥٢

(٢) المرجع نفسه، الجزء الثاني عشر، ص. ١٩١.

بالعودة إلى نقطة الصفر بأدنى تكاليف ـ الإنسان، أو هذه القطعة من الكون المادي التي تهدف إلى اكتساب التفكير الكامل من خلال التواطؤ معه. إنه هذا التكيف بين الفكر والكائن، الذي يسائله التفكير حول اللغة وشروط التفسير العلمي. إن التجربة النقدية لدى أفيناريوس Avenarius أو ماش Mach، برغماتية بيرس Peirce أو جايمس James تظهران العنصر التقليدي، وهدف فاعلية البنيان النظرية، التي من خلالها نكتسب الظاهرات، ونستوعبها ـ تساؤل سيندلع في العقد الأول من عام ١٩٠٠، ويجد عندها دعماً إضافياً لمشاكل تكوين النظرية الرياضية. في هذه الثغرة التي رسمت بين الروح والطبيعة سيغوص نيتشه منذ مطلع الثمانينيات من القرن التاسع عشر. إن الموضوعية ليست إلا خدعة: «أن يكون للأشياء تكوين بذاتها، بغض النظر عن كل تأويل للذاتية، ها هي الفرضية عديمة الجدوى»[١]. ليس ثمة معرفة إلا ذاتية، بمعنى أنها أهم مما كان باستطاعة كانط أن يدركه: «إن المنطق هو محاولة لفهم العالم الحقيقي حسب سلم الكائن الذي وضعناه بأنفسنا، لكي نجعله لأنفسنا أكثر دقة، وقابلاً للصياغة، وللاحتساب»[٢]. يكمن التباين مع كانط في أن هذه الذاتانية لا تحمل موضوعاً، إذ لا بد من التخلي عن فكرة الموضوع الباقي ذاتياً، كما عن فكرة الشيء الثابت والمتناسق في معناها الذي وضع أمامها. إنهما تخيلان متلازمان. من الأجدى بالتالي الكلام على المذهب التصوري. لا بد، حسب نيتشه، من تبديل نظرية المعرفة بـ«عقيدة تصورات المؤثرات»[٣]. [٢٦] إن علمية القرن التاسع عشر المهولة، التي كانت تطمح إلى قلب سلطة الأديان، حصرت نفسها في اقتراح رواية نهائية لاعتقادات هذه الأديان الأساسية في «علم حقيقي». إلا أن تطور هذه العلوم يتلف هذا الاعتقاد من الداخل. وخلص نيتشه

---

(١) المرجع نفسه، الجزء الثالث عشر، ص. ٣٠.
(٢) المرجع نفسه، ص. ٥٩.
(٣) المرجع نفسه، ص. ٢٢.

بالقول: «باختصار، يحضر العلم للامعرفة سيادية، الشعور بأن ليس ثمة «معرفة» على الإطلاق»[1]. . . .

إنها بالتحديد بذور الانحلال المندرجة في العلم، وفي التاريخ، والتي ولدت هذا الاضطراب الجديد في العقول، والتي يعطيها نيتشه اسم العدمية، للتمييز بينها وبين تشاؤم شوبنهاور Schopenhauer، المزدهر، والمحبب في ثمانينات القرن التاسع عشر. يعود هذا الاستياء في نهاية العصر إلى أمر محدد: فقدان الثقة الكاملة بالقيم، وعدم الإيمان بها ـ حسب مصطلح آخر يدرجه نيتشه بعد أن استعاره من الاقتصاد، والذي سيحظى بالنجاح الذي نعرفه. «لم يعد إنسان اليوم يؤمن بأية قيمة»[2]. إنه يجهل ذلك تماماً، لذلك من الأنسب التكلم عن «نشأة العدمية»، بغية تحديد اتجاه حركة توسع، هي في بداياتها. أصيبت المثل العليا على المستوى الكوني بالتجرد من الإيمان، الأقدم كما الأجدد منها، التابعة للتقليد كما التابعة للتقدم. كل ما كان له قيمة، كل ما كان يجسد المرغوب بنظر الوجود، لا سيما بسبب الموروث المسيحي الذي كان الفلاسفة يتناقلونه بطرق مختلفة، ومن ثم السياسي، الذي بدا «مجرداً من المعنى[3]». بالنسبة للإنسان المعاصر، إن «دائرة القيم المتجاوزة والمخزية تتسع أكثر فأكثر، والفراغ، والافتقار للقيم أصبحا ملموسين أكثر فأكثر[4].

يستبعد التحليل الأعمق الذي في متناولنا [٢٧] في ورشة إرادة القوة *La Volonté de puissance*، ثلاثة مراكز للتجرد من الإيمان. كتب نيتشه أن «الشعور بغياب القيمة، ولِدَ عندما فهمنا أن طابع الوجود في مجمله لا يمكن تأويله لا

(١) المرجع نفسه، ص. ١٩١

(٢) المرجع نفسه، ص. ٢٥٠. ذكر أعلاه.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه، ص. ٢٥٠.

بمفهوم الحد أو النهاية، ولا بمفهوم «الوحدة»، ولا بمفهوم «الحقيقة»[1]. ثلاثة مداخل توصلنا، بحس خارق، إلى قلب الصرح العظيم الذي انهار. بطريقة معبرة، بدأ نيتشه بالجزء المبني الأخير، بالبنية الأحدث، بنية التاريخ. «إن الخزي حيال حد مزعوم للصيرورة هو سبب العدمية[2]». إنه يعمل على مستويين، من المجدي التمييز بينهما، مستوى التاريخ الإنساني والاجتماعي، ومستوى التطور الطبيعي والكوني. على المستويين، كف التوحيد الذي كان يسمح به تصور الهدف عن أن يكون قابلاً للتصديق. لا يؤدي تاريخ المجتمعات إلى أية نهاية؛ أما بالنسبة للتطور، فهو لا يتضمن اتجاهاً يمكن تحديده، والتعرف به. وما زال نيتشه يصر على ما نتج، المتعلق باندماج الإنسان بالعملية؛ «لم يعد المساعد والمعاون وأقل منهما بعد، مركز الصيرورة".

ما يؤدي بنا إلى جزء أقدم وأوسع من البناء، إلى بنية أشمل لم تمثل منها الرؤية المستقبلية إلا نمواً سابقاً، وصيغة مغايرة. ما كف عن أن يكون قابلاً لأن يصدق ويؤمن به، هو فكرة أن مجموع المظاهر يخضع لوحدة لا نشكل فيها سوى الجزء الأصغر، إذ قد يرشدنا فك رموز قوانين الكلية، والنظام، أو التنظيم، إلى مصيرنا وواجباتنا، ويسمح لنا بالعيش بتناسق مع قاعدة كل الأشياء. هذا حرفياً ما تعد فيه حكمة علم المؤمنين الجدد اليوم. ما يجعلها تتحدد بإعادة ترجمة، وبلغة رائجة، الاعتقاد القديم باندماج الكائن الذي بفضله كان باستطاعة الإنسان أن يؤمن بنفسه. [28] كان تقديره لذاته معلقاً بهذا «الشعور العميق بالارتباط، والتبعية بكلية تتجاوزه بشكل دائم.[3]» من هنا جاء الطابع الدرامي لفقدان قيمة الذات الذي يرافق انهيار الكائن كتنظيم أو نظام، غثيان إمكانية «أي شكل من أشكال الأحدية»، كما يقول نيتشه. «في الواقع،

---

(1) المرجع نفسه، ص. ص. ٢٤٣ ـ ٢٤٤

(2) المرجع نفسه، ص. ٢٤٢.

(3) المرجع نفسه، ص. ٢٤٣.

فقد الإنسان الإيمان بقيمته الخاصة، حين توقفت من خلاله كلية قيمة أبدية عن العمل[1]. . .»

ثمة أكثر من ذلك. اتسع الشرخ من طرف إلى آخر، ليطال نواة الصرح الأساسية، والمعبد الذي كان يشكل مركزه. فهو بلغ قديس القديسين. يهاجم، بعيداً عن هذا الاعتقاد المميز أو ذاك، مبدأ إنتاجهم بالذات. ما يشكك فيه هو إمكانية، بشكل عام، الاعتقاد بـ«عالم حقيقي»، بارتباطه الحميمي بالإيمان «عالم خلفي». إنها في نهاية المطاف نشأة عدمية صماء من جراء إنهاك إرادة الحقيقة، التي ندين لها بمجموعة الخيالات الميتافيزيقية والدينية التي تتالت عبر القرون. لقد ولدتها انطلاقاً من الخيال المؤسس لثبات الكائن الظاهرة. في الواقع، عندما نقترح هذا الطرح الأساسي، لا بد من فصل مظاهر الحقيقة الموجودة في الغيب، ونسلم جدلاً بعالم خلفي مثالي للتخلص من شوائب هذا العالم. بمعنى أن الحقيقة والكائن هما مرادفان ـ مع كل ما تحمله الحقيقة من خطأ، والكائن بما يتعارض به مع الصيرورة. فلتأت الآن هذه المعتقدات التي بدت مترنحة، والتي كانت تدعم مجموع أحكامنا العمرانية، و«العالم يبدو من دون قيمة[2]». هذا ما ولده ظهور الصيرورة الجارف، من جهة، وكشف النقاب عن فوضى الكون من خلال العلم، من جهة أخرى. [٢٩] يرى معيار تقديراتنا الكوني قواعده تنسحب من تحته.

بمعنى آخر، إن الأمر يتعلق بالتنظيم الفكري، الذي كانت الأديان بشكل عام، والمسيحية الأوروبية بالتحديد، تشكل حجره الأساس، وتعابيره بامتياز. هذه هي عوارض نشر العدمية. رأى نيتشه بشكل كامل الطابع البنيوي للأزمة التي تندلع، أدرك بوضوح أنه من خلال المعتقدات الدينية ليس ثمة «أفكار» بسيطة، بل استعداد تركيبي يدرج شكل مجموع كل الأشياء، وطريقة الانضمام

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٢٤٤.

إليه. وجهة نظره تجعله يعطي الأفضلية للميتافيزيقيا والأخلاق. إن المشكلة التي تسيطر عليه، كالعديد من معاصريه، هي الدين، وما يمكن أن يليها، منذ أن أدرِك أن انهياره لا رجوع فيه، وعندما يُرمى المرشحون في صفوف من نوع الاشتراكية، الذين لا يمثلون على ما يبدو إلا بدائل منحطة للإيمان المنتهية مدته. يظهر وكأنه لا مبال نسبياً بالطريقة التي يترجم فيها هذا التسليم الجدلي الميتافيزيقي والأخلاقي للواحد في الوجود الجماعي، والتي هي قابلة، هي أيضاً، لأن تنهار ـ أو على الأقل، لا يعيرها إلا اهتماماً ثانوياً.

بيد أنه، لا بد أن نستثني الصفحات المشوقة التي كرسها للدولة في الجزء الأول من كتابه هكذا تكلم زراداشت *Ainsi parlait Zarathoustra*، في عام ١٨٨٣. تعرض هذه الصفحات ردة الفعل شبه الإلهية على معطيات السياق الذي يعيش فيه. لا بد من قراءة هذه الصفحات وفق ما كتب حول الموضوع نفسه، والذي نجده في كتابه إنساني، إنساني أكثر مما ينبغي، في عام ١٨٧٨. كتب نيتشه: «ستكون الديمقراطية الحديثة الشكل التاريخي لانحطاط الدولة(١)». إنه ميل مرتبط ارتباطاً وثيقاً بسقوط الدين. [٣٠] كان الإيمان القديم في تفوق الدولة متضامناً بشكل وثيق، في الواقع، مع «الاعتقاد بنظام إلهي للأشياء السياسية». اختفى الاثنان معاً. «أن يختفي الدين، وستخسر حتمياً الدولة حجاب إيزيس القديم، وستكف عن أن تكون سبب التبجيل وموضوعه؛ ستصلح سيادة الشعب، عند النظر فيها عن قرب، لتبديد ما بقي من السحر والخرافة في هذا المجال من الأحاسيس(٢)». يتماشى اختفاء الطابع القدسي وتفريغ السلطة، والطرح الذي يقول إن «الحكومة ليست إلا عضواً من الشعب» الذي يوفر مفتاح تشغيل العملية. عندما تفهم العلاقة، يصبح التنبؤ سهلاً: «احتقار الدولة، وانحطاطها وموتها، وتحرر الشخص (ونتحفظ عن قول الفرد)،

(١) إنساني أكثر مما ينبغي، انظر إلى المرجع سابقاً، الجزء الأول، ص. ٢٥٧.

(٢) المرجع نفسه.

هي نتيجة تكوين الدولة الديمقراطي؛ وهنا تكمن مهمته[١]. » ولنجرؤ على القول بأن أي متحفظ متنور، واع، كما كان نيتشه، لقوة نهضة الشعوب التي لا تقاوم (لن نوقف دمقرطة أوروبا، ذكر لاحقاً في كتابه)، كان باستطاعته أن يقول أقوالاً مشابهة. ما سجله نيتشه، في الحقيقة، هو تداعيات الانقلاب الليبرالي، المتفاقم بتوسعه الديمقراطي. ما يضعه تحت اسم الدولة، هو النفوذ بعظمة الذي يسبق الجماعة، كونه ينظمه من الخارج، ومن الأعلى ـ أي صورة الدولة التي جردتها الشرعية التمثيلية من تفوقها القديم. إن النتيجة صحيحة، لكنها باختصار تافهة.

أمام هذا التشخيص شبه الملائم، من المجدي قراءة لعنات زراداشت في مكان «الصنم الجديد». على بعد بضع سنوات، تغيرت اللهجة كلياً. انعكست الفكرة مباشرة. لم تعد المسألة تتعلق بموت الدولة، بل بالعكس، بسيطرة الدولة المميتة [٣١] ـ علماً أنها نفسها، يمكن بسهولة التعرف بها، هذه الدولة التي كان مصيرها الانهيار، والتي أعيد تشكيلها على ضوء «التكوين الديمقراطي». من موت الدولة الذي نتج عن خضوعها للشعب، وصلنا إلى موت الشعب تحت تأثير انتشار الدولة.

يتكلم النبي على هذا النحو: «إخواني، ثمة شعوب وقطعان في مكان ما، لكن ليس عندنا. لدينا دول. دولة؟ ما يعني ذلك؟ هيا بنا، افتحوا آذاناكم جيداً، أريد أن أكلمكم عن موت الشعوب. الدولة هي أبرد وحش من بين جميع الوحوش الباردة؛ وهذه هي الكذبة التي خرجت من فمها: «أنا، الدولة، أنا الشعب»[٢]. الدولة التي يتم الكلام عليها، تسمح هذه الكذبة بالتعرف بها بشكل مؤكد، هي الدولة الليبرالية، الدولة عضو من أعضاء الشعب، الآتية من التمثيل، التي تستمد نفوذها من أنها تشكل كياناً واحداً مع الشعب. إلا أن هذا الضمان

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٢٥٦.

(٢) هكذا تكلم زراداشت، *Ainsi parlait Zarathoustra, Paris Gallimard, 1971!* ص. ص. ٦١ ـ ٦٣.

أفظع من أن يكون مخادعاً، إنه مميت. لا يُخدع الشعب: «أينما كان الشعب، لا يفهم الدولة، ويكرهها كلعنة، كانتهاك للعادات والقوانين»[١]. من المؤكد أن هذا الشعب لا صلة له بالشعب السيد، بالشعب ـ المجتمع، أو الشعب ـ الأمة الذي يتكلم عنه الليبراليون. إنه الشعب في مفهومه الطائفي القديم، الذي يتمتع بتماسك تلقائي وفطري، ملتحماً بذاته وفقاً لوفائه التقليدي والعرفي. إنه شعب ما قبل الدولة في المفهوم الحديث للمصطلح، من هذه الزاوية سجل نيتشه حداثة المؤسسة. تعني هذه الدولة التي تتجسد فيها الحداثة موت الشعب، ليس لأنها تدمر الصرح التقليدي الذي كان يضمن وجودها فحسب، بل لأنها تمنع عنه أي شكل من أشكال الوحدة: تحكم عليه بالعيش خارج نفسه.

فلننشر بطريقنا إلى أن تسمية «الصنم الجديد» لم ينسب إليها بالصدفة. [٣٢] إن الدولة ذات السلطة التقليدية، التي وصفت وكأن مصيرها الهلاك والدمار، هي والدين الدين في إنساني أكثر مما ينبغي، تُرسم هنا، كدولة ليبرالية حديثة، كمن جذبت لصالحها التدين: «ليس ثمة أكبر مني على الأرض: أنا إصبع الله الذي يعطي الأوامر: هكذا صرخ الوحش»[٢]. كما لو كان للإيمان أكثر من حيلة.

لسنا بصدد التعليق بالتفصيل على عملية التفكيك التي يفرزها الوحش، كما أعاد رسمها نيتشه. بإمكاننا أن نكتفي بالطرح المقابل الذي يلخصه: «الدولة، أم الانتحار البطيء للجميع، اسمه: الحياة[٣].» إنها مصدر الجنون: تعطي للجميع وهم الارتقاء، بينما هي الغور «في الطين وفي الأعماق». بكلمة واحدة، تفعل عكس ما تقوله. تَعِد بوحدة الشعب مع نفسه، التي تبدو وكأنها انفصال الجميع عن ذاتهم.

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٦٢.

أهو استدراك قرار بالاستعداد لاستخدام جميع الوسائل للوصول إلى الهدف، على أن يجد فيه القليل من المادة للتأثير الذي تحتاجه تنبؤاتها؟ إطلاقاً. يذكر النصان مراحل الحركة؛ ينبغي أن يُقرآ كمتكاملين أكثر منهما كمتناقضين. إن تقدم العقيدة الديمقراطية لا يُردع؛ يجرد الطوائف السياسية من التراتبية بدون شفقة؛ ينزع القدسية عن السلطات، ويحولها بعزم إلى أعضاء من الشعب. فليكن. لكن لا تقف العملية هنا. تنبثق دولة جديدة من هذا التماثل المزعم للشعب؛ دولة هي بشكل خاص حديثة، تقوض وحدة الشعب وقربه من ذاته. ينقلب الاستيعاب إلى تفكيك. بقدر ما ترتبط محصلة انتصار المبدأ التمثيلي الذي صاغه نيتشه في عام ١٨٧٨ بنوع من الإدراك السليم، بقدر ما تشهد اللعنات الغامضة التي ينسبها لزراداشت بعد خمس سنوات، تنبؤاً مدهشاً بما يجري. [٣٣] في الواقع، وفي هذه الأثناء، بدأ المنحنى يميل. لنشير أننا في عام ١٨٨٣، في الوقت الذي وضع فيه بيسمارك أول حجر ما سيسمى بالدولة الاجتماعية. ويسجل جهاز قياس الزلازل النيتشي، في الواقع، دخول الليبرالية بأزمة تحت تأثير تقدمها نفسه. يأخذ، على هذه الجبهة، مظهر أزمة الشعب ـ أي: أزمة الوعد بوحدة بين السلطة والشعب. ما سيكون أحد الارتباكات الأكثر وخزاً، لأنه على حدود المفهوم، والمرحلة التي ستبدأ. اصطحبت الديمقراطية معها شرخاً لا مثيل له بين الدولة، التي تعكس في داخلها سلطة الشعب وبين الشعب نفسه. إن الوحدة السياسية في موضع نقاش كما كلية النظام الكوني، أو غاية الصيرورة. يعمل التجرد من الإيمان على الإيمان الديمقراطي أيضاً. ما لم يقله نيتشه، لم ينظم التقارب بينهما، يأخذه في الاعتبار بطريقة جانبية، من دون أن يشرحه، لكنه شعر به بشكل قوي.

ما هي مهمة الفيلسوف أمام هذا المد الصاعد للعدمية؟ إنها تحدد ذاتها. يعود إليه دور أن يكون رجل العدمية المكتمل، العقل الحر الذي يقود الانخداع إلى نهايته، من يجرؤ أن يواجه الأشياء، وينهي عملية هدم الأصنام التي لم تعد

واقفة. التفكير حتى آخر نقطة حسب غياب الحقيقة والقيمة، التفكير حتى آخر نقطة حسب الصيرورة: هكذا يجب أن تكون اليوم طموحات الفلسفة التالية. تعليم قاس، كون الأمر يتعلق بهزّ العادات التي لقنها ترويض ألفي. ليس ثمة طرق أخرى. ينبغي علينا أن نتعلم أن نفكر بأنه ليس ثمة كوني، كلية منظمة وغائية ـ قال نيتشه إن» العالم ليس جسماً بل فوضى.[1]» لا بد أن نتمكن من التفكير بأن الإنسان [٣٤] لا يشغل أي مكان مميز داخل هذه الفوضى، التي يصعب تحديد أطرها، بأن عمل الإنسان لا يتناسب مع أي تصميم مدرج في حكمة الأشياء، وأنه من غير المجدي أن نبحث عن توافق بين الأهداف التي قد نقترحها على أنفسنا، ونظام العالم ـ «أي رغبة تفقد معناها بالنسبة للطابع الكلي للكائن.[2]» ينبغي علينا أن نتعلم التفكير، بالطريقة نفسها، باستبعاد الصيرورة للكائن. إن القبول بالصيرورة بكمالها، يعتبر قبولاً بأنه ليس ثمة كائن ظاهرة، والقبول بأنه ليس ثمة «وحدات أخيرة دائمة، نقاط ذرة، نقاط جواهر أفراد.[3]» القبول، بالمقابل، بأنه ليس ثمة «وعي شامل بالصيرورة» أكثر منه «قوة شمولية» على طريقة هيغل، منه «عملية كلية (كونت كنظام)».[4] ألغيت، بالمناسبة نفسها، الخيالات التي لا تحصى، والوسيطة، التي كانت توحي بصلابة معرفتنا المزعومة بهذه الحقيقة الخيالية: «الروح، والعقل، والفكر، والوعي، والإرادة[5].» يجب أن يكون تجريد الإنسان القديم حاسماً. لا يجب أن يبقى شيء من الأكاذيب التي كانت إرادة الحقيقة تمليها علينا، والتي احتمينا وراءها لفترة طويلة. إن هذا التقشف البطولي، هو ما سيعطي مجدداً تسويغاً للفلسفة. ولو أنها لم تنته على هذا النفي الممنهج. عند نقطة بلوغ الحد الأقصى من

---

(١) مقتطفات نشرت بعد وفاته، المرجع نفسه، الجزء الثالث عشر، ص. ٢٣٥.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٢٣٥

(٣) المرجع نفسه، ص. ٢٣٤

(٤) المرجع نفسه، ص. ٢٣٣.

(٥) المرجع نفسه، الجزء الرابع عشر، ص. ص. ٩١ ـ ٩٢.

العدمية، يُرسم أفق آخر. لا يُحد بتحريرنا من الانخداع. إن كان لا بد من الوصول إلى التدمير، إذ إن لوحة الفكر العذراوي تظهر قدرة هائلة. هنا يظهر نيتشه آخر، نيتشه إيجابي ومبشّر، لكنه ليس أقل تثقيفاً من نيتشه مهاجم الأصنام، إنه ما زال كذلك لكن بشكل مختلف. إلى جانب الناقد الذي يميز بوضوح بين إشارات الأزمة التي تبدأ، هناك النبي الذي يأتي بالدواء للأزمة. [٣٥] في الواقع، كأنه يعلن بذلك عن شيء من القرن الآتي، لكن ليس بالطريقة التي كان يعتقدها. لهذا السبب، يصبح من الضروري والجوهري، فهم حقيقته اللاإرادية، كما مصدر خطئه.

عندما طوّر العدمية الكاملة، فلنؤكد على ذلك،اكتفى الفيلسوف بفرك الملح بالجرح. لم يخترع شيئاً جديداً. إنه يفسر الشكوك المسيطرة على العقول وينظمها. إن انتصرت العدمية، فذلك لأن تجربة الفاعلين ـ تجربة التاريخ، وتجربة المعرفة، وتجربة الإيمان الديني نفسه ـ تجعلهم يبصرون فراغ المثاليات القديمة، وتخمين إفلاس الفئات التي كانت تدعمها. كشف الفيلسوف هذا الشعور لمن يشاركونه فيه من دون أن يعلم، كشف النقاب عن النتائج الحتمية لقطيع الجبناء والخاملين.

بيد أنه، وبذلك، يكتشف المخرج. في نهاية العدمية المقبولة بشكلها الكامل، ينقلب المشهد. يحل الإنكار الذي لا يرحم، مكان التأكيد. تصطلح الفلسفة مع النبوة. هذا ما كان يجب أن يعرضه الكتاب الذي يحمل عنوان إرادة القوة *La volonté de puissance*. يختصر العنوان الثانوي مقصد الكتاب الأساسي: ميل لقلب كل القيم. إنها إرادة حقيقة توهتنا عندما أخفت عنا فوضى العالم، ومسار الصيرورة خلف معتقدات بوحدة الكائن، وثبات الكائن الظاهرة، ركني كل الخيالات الدينية والميتافيزيقية، منذ الذات والشيء في عالم الدنيا حتى العالم الحقيقي في العالم الآخر. من هذا التصوف الذاتي، مثلت المسيحية ومثالياتها أوسع تكثف وأثقله.

كرره نيتشه مراراً: لا بد من النظر إلى العدمية كـ «حالة وسطية[1]». صيغة لغزية يوضحها العنوان الثانوي لأحد أجزاء إرادة القوة: [٣٦] «العدمية التي فاقت نفسها»، مع هذا التدقيق الإضافي، الذي يفسر «قلب كل القيم»: «محاولة لقول نعم لكل ما كان مرفوضاً حتى ذاك الحين[2]». يوضح مقطع مهم من المقدمة بشكل آخر، صيغة ما لا يخاف نيتشه أن يمثله «إنجيل المستقبل». يعبّر قلب كل القيم عن «حركة معاكسة»، كما قال، «حركة ستأخذ، في مستقبل ما، دور هذه العدمية الكاملة»، حركة تفترضها، بشكل منطقي ونفسي، وبكل الأحوال، لا تستطيع إلا أن ترجع إليها ولا تنبع إلا منها.[3]» لا بد من أن التقليل من شأن قيمنا الكبيرة ومثالياتنا القديمة، «في وقت ما»، أن ينقلب إلى «قيم جديدة»، كما حدده نيتشه.

بمعنى آخر، في هذه النقطة، ينقلب التدمير إلى إعادة بناء. وسنجد مجدداً، من خلال هذه الأخيرة، شيئاً على غرار الأخلاق (أو ما هو مضاد للأخلاق) الكونية؛ سنرى ولادة جديدة لفكر يعطي الأولوية للواحد بالنسبة للجميع وضدهم.

العود الأبدي، الإنسان الخارق، قانون العالم

بم يكمن بالضبط قلب كل القيم؟ سأحاول أن أعرض له إعادة تشكيل تكون منطقية قدر المستطاع، باختصارها، من خلال تنظيم ملاحظات نيتشه المتفرقة، ومن خلال وضع روابط منطقية حيث لا توجد دائماً.

[٣٧] في نقطة بداية الانقلاب، ثمة أولاً الخروج من إطار القيمة كوجهة

---

(١) سبيل المثل، مقتطفات نشرت بعد وفاته، المرجع نفسه، الجزء الثالث عشر، ص. ٢٤٥، وانظر أيضاً إلى الصفحة ٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٩١.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٣٦٣.

نظر لكل شيء. في الحد الأقصى من تقليل من قيمة العدمية، نكف عن التفكير بعقلانية من حيث القيم. عندما يقلل من قيمة هذه الفئات، الوحدة، النهاية، الكائن، التي من خلالها كان يتم تقويم العالم، ونكتشف أنها لا تصلح لأن تطبق، «ليس ثمة سبب للتقليل من قيمة الكل»، لاحظ نيتشه[1]. وفي مكان آخر يقول: «إن قيمة العالم الكلية غير قابلة لأن تقاس ـ وبالتالي يكون التشاؤم الفلسفي بعدد الأشياء المضحكة[2]». ثمة مكان للقيم، القيم التي تطرحها الإرادة، من خارج عقبة تقويم موضوعي شامل.

على قاعدة هذا التحرر، تصبح النعم ممكنة لكل ما كان آنذاك مرفوضاً، لكل جوانب الوجود التي كانت تُلعن آنذاك. يتحدث نيتشه عن: «قول نعم حماسي للعالم كما هو[3]». وفي مكان آخر يتحدث عن «موافقة مطلقة تعطى للعالم» ـ إنها موافقة تقابل الرفض المسيحي، وتقويم العالم الخلفي الذي كان يسوغه، موافقة على «تكوين هذا العالم على أساس أنه المثال الأعلى الممكن الذي تم بلوغه في الواقع»[4].

هذه الموافقة هي، بشكل خاص، الموافقة على العود الأبدي، رغبة العود الأبدي ـ ما يكرره مراراً نيتشه. وأعلن أن مصير الميتافيزيقيا والدين، أن تحل مكانهما عقيدة العود الأبدي[5]. ما يدعو للإشارة إلى الوظيفة الإستراتيجية التي تشغلها هذه الأخيرة. بيد أن الرابط بين الإيجابية المتوخاة والدوران الأبدي، ليس من بين الروابط الأكثر شفافية. لنحاول أن نرى بوضوح. إن الموافقة على العالم هي بجوهرها الموافقة على الصيرورة، مقابل خدعة «عالم الكائن

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٢٤٤.
(٢) المرجع نفسه، ص. ٢٣٤.
(٣) المرجع نفسه، ص. ١١٠.
(٤) المرجع نفسه، ص. ١٢٠.
(٥) المرجع نفسه، ص. ٢٢.

الظاهرة». ولا تكف هذه الصيرورة، بحكم طبيعتها، عن أن تصبح ـ لا تؤدي إلى أي حالة نهائية. يقول نيتشه إنها "لا تؤدي إلى كائن، ما يعني أنه يعود إليها نكران ذاتها»[1]. [٣٨] إن حركيتها ثابتة ودائمة، من دون أن تكون موجهة من بداية نحو نهاية ما: ما يعني أنها تساوي ذاتها في كل الأوقات. وفي الوقت نفسه، كل هذه الأوقات هي في الواقع مختلفة، ثمة أشياء جديدة تنتج بشكل دائم، تمر بأوقات مرة وبأوقات حلوة، عواصف وسكون، إنها منسوجة من تباينات. وتكمن الطريقة الوحيدة لمصالحة هذا التباين مع ذاته، في الصيرورة كعود أبدي. إنه الحل المنطقي للنزاع الذي تمثله حركة العالم التي لا تتوقف، والتي لا تقود من وضع إلى آخر وسط تغير وضعها الدائم. لا بد، في الواقع، من النظر إلى الصيرورة من هذه الزاوية للتمكن من الموافقة على تدفقها من دون تحفظ.

ما يُستخدم في عمل الصيرورة، ما يحركها، هو إرادة القوة، أي البحث عن البقاء والتكثيف المتلازمين للحياة. إنه الدرس الذي استخلصه نيتشه من نظرية التطور، والقراءة التي يعطيها لنفسه حولها. يتحدث في وقت ما عن «تطور يميل إلى غزارة حياتية أكبر»[2]. «إن كان ثمة قوة، فذلك لأن البقاء يندرج في مد نمو الجنس البشري الذي يتم في مواجهة مقاومة يسعى لتجاوزها. التجاوز هو الكلمة المفتاح التي تسمح بفهم مسألة إرادة القوة: «لا تعرف هذه الإرادة، بالتجاوز من تلقاء ذاتها، أي نهاية»[3]. تقول إحدى صياغات نيتشه الأوضح إن: «إرادة القوة لا يمكنها أن تظهر إلا عندما تواجه مقاومة: إنها تبحث عما يقاومها [...]. يشكل التملك والاندراج، أولاً، مبتغى التجاوز، والتشكيل، الذي تحول، وتكيف، [٣٩] إلى أن يصبح ما تم تجاوزه في قوة

(١) المرجع نفسه، ص. ٢٣٤.
(٢) المرجع نفسه، ص.ص. ١٧٨ ـ ١٧٩.
(٣) المرجع نفسه، ص. ٥٤.

المعتدي بشكل كامل ويضاعفه»[1]. لكن بنهاية المطاف، يتعلق الأمر «بتجاوز الذات» في ممارسة إرادة القوة، يعمل الإنسان على تجاوز ذاته، بعيداً عن البقاء على الحال فقط، «في الطريق نحو نوع حياة أقوى»[2].

بهذه الطريقة نصل إلى الإنسان الخارق - والسبب هو أن الإنسان بنفسه هو مخلوق يريد أن يكون متجاوزاً. إن الإنسان الخارق هو المخرج إلى العدمية، التي تعد بها الموافقة على إرادة القوة. بعيداً عن العدمية، يُفتح بعد إنسانية قد تكون تجاوزت إرادة الحقيقة، حيث ضاعت في بادئ الأمر والتي تجزأت أشكالها اليوم.

من الصعب أن يتعلق الأمر، بشكل طبيعي، بتطور ما، يقود بحد ذاته، حسب الضرورة، إلى «ارتقاء»، إلى «تكثيف»، وإلى «تعزيز»[3]. يجب أن يكون الرجل الخارق مرغوباً. وقال نيتشه، إن سؤالي لا أن أعرف من سيكمل طريق الإنسان (حسب التطور)، بل أن أعرف «أي نوع من الإنسان يجب أن يُختار، المُراد، والمطوع[4]. يدخل على الخط هنا معنى التاريخ، أي إثارة الوعي التاريخي التي يستعملها نيتشه بطريقة مذهلة. يقول إننا نجد أنفسنا لأول مرة بموقف الإنتاج المقصود لهذا النوع من الإنسانية القصوى، التي حصلت حتى الآن بالصدفة وبشكل استثنائي. ما لم يكن سوى نتيجة احتمال حدوث، «هذا ما كان بإمكاننا أن نفهمه من الآن وصاعداً، وبإمكاننا أن نريده عن قصد: بإمكاننا أن ننتج هذه الشروط، التي تسمح بارتقاء مماثل»[5].

إن الجزء الأهم الذي استخرجت منه هذه الأسطر، والمعنون «أقوياء

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٨٤ ـ ٨٥.
(٢) المرجع نفسه، ص. ٥٥.
(٣) المرجع نفسه، ص. ٣٦٤.
(٤) المرجع نفسه، ص. ٣٦٣.
(٥) المرجع نفسه، ص. ٨٥.

المستقبل»، يرسم حتى مخططاً تاريخياً يخرج فيه الحركة المضادة باتجاه الإنسان الخارق من حركة المساواة الديمقراطية: [٤٠] «تشكل مساواتية الإنسان الأوروبي اليوم أكبر قضية من دون منازع: ينبغي علينا تسريعها أكثر[١].» ذلك لأن عملية المساواتية هذه تظهر بالتباين «ضرورة حفر ثغرة، ضرورة المسافة، وضرورة التراتبية». لكن، وللمرة الثانية، لن يحصل الانقلاب من تلقاء نفسه. إنه يفترض أن نغير كلياً وجهة نظرنا حول التراتبية، كون هذه الأخيرة تكونت حتى الآن لصالح المجتمع القائم. إن الأمر يتعلق بإعادة التفكير بها من وجهة نظر المستقبل، حسب ما قاله نيتشه ـ اقتراح مهم لما يشهده من معنى عن غيرية المستقبل. من هنا نستطيع أن نفكر في «تطويع عرق أقوى»، دُرّب على ممارسة القيم المعكوسة، على المسافة الاجتماعية، على «الوعي الحر بكل ما هو اليوم الأقل تقديراً، والأكثر إدانة»[٢] ـ بكلمة واحدة، عرق حر حيال الخير والشر.

يدخلنا هذا المقطع إلى نقطتين أساسيتين لنستوعب تماماً ما يتصوره نيتشه بعبارته «حكمة الإنسان الخارق»، مقارنة بكون الديمقراطية والاشتراكية الذي لا يمثل بالنسبة إليه سوى امتداد للمسيحية. أما النتائج ذات الصلة بالموضوع، فسوف تجعل التدقيق مفيداً في هذا الظرف.

يوضح النص، أولاً، الرابط بين الإنسان الخارق والتراتبية والسيطرة. يتعلق هذا الرابط بسبب يكمن في داخل إرادة القوة التي تظهر أيضاً في الحياة الاجتماعية. كإنسان مكرس لإرادة القوة، يعيش الإنسان الخارق من تجاوز أترابه في المجتمع. إنه بحاجة «لتنافس حشود من هم من مستواه، للشعور بأنه على مسافة منهم: إنه يرتكز عليهم، وهو منهم.[٣]» بيد أن الرابط يخضع أيضاً،

(١) المرجع نفسه، ص. ص. ٨٥ ـ ٨٦.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) أذكر مقطعاً آخر يعبر عن الفكرة نفسها الموجودة في المقطع المذكور لكن بشكل مختلف (المرجع نفسه، ص. ص. ١١٦ ـ ١١٧).

على ما يبدو، لسبب يكمن في داخل المجتمع، ولا يعالجه نيتشه، بل يكتفي بالإشارة إليه. [٤١]. إن الأمر يتعلق بمشكلة معنوية. إن السيطرة هي ما يضفي معنى لوجود الجماعة في كليتها. لا يمكن لمجتمع مساواة أن ينوجد بذاته، لا يمكنه أن يبقى إلا كوسيلة في خدمة الطبقة الأقوى. لهذا السبب، لا بد من دفع الحركة نحو المساواتية: لأنها ستظهر ضرورة تسويغ هذا الجمهور المتساوي كجمهور في خدمة «الإنسان السيد الذي يرتكز على سلفه، ولا يمكنه أن يرتقي في مهمته إلا إذا استند عليه[١]». «بدأنا نرى لماذا نيتشه يريد أن يبدل علم الاجتماع «عقيدة تكوينات السيادة»، حسب إحدى صيغه الأكثر غموضاً[٢].

ذلك لا يعني، ثانياً، أن الإنسان ليس إلا اسماً لجنس بشري مسيطر سيختفي دوره في حكومة الخاضعين. إن السيطرة السيادية ليست إلا دعماً لتطوير «دائرة حياة خاصة» مكرسة لتأكيد، بعيداً عن الخير والشر، تحت كل مظاهره، لكي تؤكد الجمال، والشجاعة، والثقافة، من خارج الفضيلة، البخل والحذلقة. في الواقع يبدو، الإنسان الخارق النوع النقيض للإنسان الديمقراطي. هذا ما يعرضه مقطع مهم ذكر آنفاً، حيث نيتشه يرسم سوسيولوجيا «أرستقراطية المستقبل[٣]». تسير مجتمعاتنا، في حركتها المساواتية والإرشادية، نحو «إدارة كاملة لاقتصاد الأرض»، آلية هائلة أكثر تلقائية، تركز قوى عظيمة ككلية، وتقلص أكثر فأكثر كل آثارها الفردية والمميزة إلى أقل قيمة ممكنة من وحدة على حدة، وقابلة للتبادل. هذا هو الإطار الذي يسمح للإنسان الخارق أن ينفتح ويتطور، حيث إن تكوين الآلية المكتمل والمتقن سيجعل وظائف القيادة غير ضرورية. [٤٢] سيجعل من السيطرة من دون دور مفيد ممكنة، لكن محولة من هنا إلى وظيفتها الأساسية. سيكون الإنسان الخارق، بالنسبة لهذه الكتلة من الذرات

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٨٦.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٢٢.

(٣) المرجع نفسه، ص. ص. ١١٦ ـ ١١٧. كل الاستشهادات اللاحقة مقتطفة من هذا المقطع.

المميزة، الكائن الذي يركب، ويجمع، ويسوغ، بمعنى آخر، الكائن الذي يعيش في ذاته للمجموع، الذي يجسد الكيفية للكلية، الذي «يعطي معنى لتشغيل الكائن البشري» المجسد في تكوين الآلية الاجتماعية. هكذا، حسب استنتاج نيتشه، قد ينبثق «شكل أعلى من الأرستقراطية». أعتقد أن لدينا في هذه السطور الصورة الأكمل لمستقبل يسعى لتحديده من خلال كلمة الإنسان الخارق.

إن الإنسان الخارق هو أرستقراطي، إذ لا تستطيع إرادة القوة، إرادة التجاوز، ألا تترجم في العلاقات الاجتماعية بمظهر تشكيلات السيادة، ولأن الإنسان الخارق يحتاج لباعث السيطرة هذا لوظيفة هي بالذات وظيفته: تجاوز الإنسان بذاته. تجاوز، بالدرجة الأولى، في الإنسان هذه الحقيقة التي من خلالها خضع لإنكار العالم في خلال كل هذه المدة الطويلة. تجاوز إرادة الحقيقة بغية الانفتاح على إرادة القوة، التزاوج معها، الانضمام إلى صحة معركتها. لأن الأمر يتعلق بالكل، بشكل طبيعي، في زواجه مع القوة، باستثناء التفاهات المعاصرة حول المسعى إلى السعادة: «تريد قوة كبيرة أن تخلق، تتألم، وتفنى بالألم». حزب العالم مقابل الانخداع الذي يحاول أن يخفي عنا العالم: هذا هو التأكيد اللاأخلاقي، الخارج عن الأخلاق للإنسان الخارق.

كما لو أن الأمر يتعلق، بكسب اتفاق أساسي عقد مع قانون العالم، قانون قائم، بكل بساطة، بعيداً عن الحقيقة وعن الكائن. في هذا الصدد لدينا مقطع يأتي على شكل الإفصاح عن سر، قد يعبر عن وميض صيف ١٨٨١ : «خمس ثوانٍ، ست، لا أكثر: وفجأة ينتابكم شعور بوجود الانسجام الأبدي [...]. شعور واضح لا ريب فيه. ينتابكم الشعور بالاتصال بالطبيعة بأكملها [...]. [٤٣] وما هو أفظع، هو اليقين المخيف الذي ينتج عن ذلك، الفرح الذي يجتاحكم من جراء ذلك. وإن دام أكثر، فلن تحتمله الروح، وقد تختفي[(١)]».

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٣٢٥.

في قلب المعركة العنيفة والحرجة التي يقودها نيتشه، ثمة تجربة التصالح المؤثرة هذه، ثمة هذا اليقين بأن التخلص من الانخداع يؤدي إلى التلاؤم مع ما هو أبعد من أوهامنا. إن ما يقود تدمير الأصنام هو البحث عن انسجام أخير مع حبكة العالم، ووتيرته كما هو على حقيقته، بفوضاه، وديناميكيته التوسعية، وحركيته المستمرة. بعد عملية التدمير، وبعد تجاوز مظاهر الكلية، والغائية، والوحدة، بفضل التزاوج الإيجابي مع إرادة القوة والعود الأبدي، نجد شيئاً يشبه الواحد وشيئاً يشبه الكون. لا ريب في أنهما غير قابلين لأن يُدركا ويُستوعبا على حالهما؛ لكنهما ليسا أقل قابلية على التعرف إليهما بالرغم من طابعهما غير القابل للوصف. يسمحان بالتعرف إليهما في الاتفاق الأقصى الذي يُرسم مع صميم ما يحيط بنا، ومجموع ما يحتوينا. يأتي قلب كل القيم، ولاأخلاقية الإنسان الخارق، في نهاية المطاف، من البحث عن مشاركة مع العالم، بحث يفترض مسبقاً دعماً على الأقل من باق شبحي من هذه الوحدة النهائية للأشياء التي يعرف بها نيتشه بالخيال.

بعد كل ما قلناه، بماذا يعتبر نيتشه نبياً، لكن ليس النبي الذي كان يعتقده. لم يخطئ كلياً عندما قال بتبجح هائل: «ما أرويه هو تاريخ العصرين القادمين»[1]. في الواقع، لقد استوعب بوضوح لا مثيل له ما سيكون المركز المحرض لهذا التاريخ. لقد أدرك أهمية الكسر الذي يتسلل إلى ما عرفّه بانحطاط المثاليات الدينية. [٤٤] وفي الوقت نفسه، يرى أن اقتصاد فكر، وبناء حضارياً لا بد أن ينهارا. لكن حيث هو أكثر نبوة، عن غير قصد، هو في انغلاقه في إطار الفكر الذي كان يريد أن ينهي تدميره، الذي كان يطمح أن يتحرر منه. لم يكن بإمكانه أن يتصور الخروج من الأزمة التي اكتشفها، وأعلنها أمام معاصريه، إلا من خلال سمات إعادة تكوين ما كان يلقي الضوء على تفكيكه.

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٢٥١.

لم ينجح إلا بإعادة بناء هذه البنية التي أشار إلى تفككها. إنه متخذ بها بطريقة متصلبة. إنه من خلال استحالة الخروج من هذه الدائرة، علماً أنها في طريقها إلى الاختفاء، يظهر وكأنه المتنبئ الحقيقي. ستكون في الواقع، إعادة تجديد لما ألغي، وإعادة تجديد تحرفه، بنظر مناصريه، قانون الأجور الحديدي لمنتصف القرن، الذي سيأتي بعد انطفاء حياته الفلسفية، في مطلع عام ١٨٨٩ . سيكون عصر انفجار الشكل الديني وانحلاله، عصر إعادة بنائه الشاقة. لا نستطيع، بهذا الصدد، أن نقرأ هذه السطور التي يلخص نيتشه من خلالها روح عصره، من دون أن نشعر بالانجذاب إليها: «تتحرك ثقافتنا الأوروبية برمتها، ومنذ زمن، بضغط مؤلم يتصاعد يوماً بعد يوم، كما لو أنه يتجه نحو كارثة: مقلقة، عنيفة، وسريعة: كنهر يريد أن ينبض، ولا يسعى للرجوع للذات، يخاف من الرجوع للذات[1] .» ستحل الكارثة. ولن تكسو المظهر الذي تعلنه صورة النهر. ستأتي من السعي إلى قطع مجراه والتحكم باتجاهه، بدلاً من السعي إلى استمرارية الصيرورة الأوروبية، وبذل الجهود لتحضير مجرى لتقدمه ـ ستنتج من هذا الرجوع للذات الذي يطالب به نيتشه لحسابه الخاص، من إرادة إعادة الاستيعاب التي يقابلها بالهروب إلى أمام المد الديمقراطي. لن تُعرف إطلاقاً، إلا صدفة، من إنجيل العود الأبدي، ومن الإنسان الخارق. [٤٥]. في مبدئها، ستتحكم بها استحالة النجاة المرضية من مجرى تاريخ نعلم أنه مسدود للأبد، يعرضه التمزق النيتشي. إنه يستبق المرحلة الآتية انطلاقاً من هذه المعركة الحميمية، وبطريقة ما، يفتتحها.

أما بالنسبة لما بقي، لن تدور الأشياء كما كان متوقعاً، فذلك لأن عقبة الشكل الديني غير الملموسة سيكون مصيرها الاختفاء. في هذا السياق، سيأخذ التجرد من الإيمان وضعاً مختلفاً. سيفقد إنجيل المستقبل معناه، على غرار إنجيل الماضي. ستنتهي المحاولات اليائسة لإيجاد الواحد من داخل ملاحظة

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٣٦٢.

انحلاله. في الواقع، ثمة تاريخ آخر سيشق طريقه وسط أنقاض النظام المسيحي، تاريخ بعيد عن «العدمية التي تجاوزت ذاتها» بقدر ما هو بعيد عن المثاليات القديمة التي ستصل في نهاية السباق، في نهاية القرن التاسع عشر. بقي أن يُفهم اختلاف هذا التاريخ نسبة إلى الرهان الذي حدده نيتشه. يبقى في ذلك الشاهد الذي لا بديل عنه، والذي يسمح لنا بتحديد أنفسنا، إن لم يكن الدليل الذي كان يأمل أن يكونه.

تعددية الكائن واسترداد الوحدة

لهذا الدافع، ارتأيت أنه من المجدي غرس هذه العلامة. تشكل الومضات النيتشية المقدمة الأكثر تعبيراً عن أزمة الليبرالية، في المفهوم الأوسع الذي يمكن أن تأخذه التسمية. إنها تظهر صوت التمزق المعمم من الداخل. بالإضافة إلى أن فائدتها، من وجهة النظر الاجتماعية والسياسية المميزة هنا، تكمن في أنها تنفتح على بعد لم نكف عن الالتقاء به، وسنلقاه دائماً، في خلفية ما، من دون أن نتمكن من معالجته لذاته، بُعد الفكر، سواء كان دينياً، أو ميتافيزيقياً، أو أخلاقياً. [٤٦] ليست أزمة الليبرالية أزمة بنيوية للمستوطنات البشرية فحسب، بل هي أيضاً أزمة تنظيم الفكر، ليست أزمة المحتوى الذي تعرضه بقدر ما هي أزمة الإطار الذي تنتشر منه. إنه مسار من الأزمة سيعد كثيراً في الشغف الفكري للقرن العشرين، إما كشغف فكري صرف، وإما كشغف استثمر في السياسة.

من وجهة النظر هذه، يستحق ما يشير إليه نيتشه كأزمة العلم والمعرفة، أن يؤخذ كبنية القرن العشرين الفكرية. ما هو موضع شك في الارتياب الذي ينتابهما هو أفقهما، هو إمكانية تجميع اصطناعي للمعارف، واستيلاء أخير لطبيعة الأشياء التي من خلالها يستطيع العلم أن يتقدم كمرشح معقول للحلول مكان الدين والميتافيزيقيا. لا تتطور الأزمة حسب المخطط النيتشي. إنه يدرك الفجوة لكنه سرعان ما يسدها تلقائياً بكوزمولوجيته للعود الأبدي، هذا اللاعلم الذي يعاقب، بدون شك، مزاعم العلم، لكنه يعيد البنية التحتية. في الواقع،

سيتكون في هذا الميدان أيضاً تغيير في الشكل. سيتفجر كون الظاهرات، وتتفكك المعرفة. ستنقسم إلى ميادين معرفة متخصصة، كل منها مسجونة في مجالها الخاص، في منطقتها أو طبقتها المميزتين في العالم، جاعلة من تصور مؤالفة كلية أمراً إشكالياً. تتبعثر وحدة العلم لصالح تعددية وجودية فاعلة، حيث وحدة الكون لا تعمل إلا في وحدة الطرق والمبادئ العامة، التي تسمح بمقاربة مختلف مستوياتها وقطاعاتها. بهذا المعنى يفرز المعلوم المجهول، كما تنبأ به نيتشه. لا تميل مختلف المقاربات العلمية لزيادة بعضها على بعض في تبديد تدريجي «لألغاز الكون». [٤٧] إن تقدمها يدفع بأفق الكلية النهائية إلى الوراء؛ تزيد من إشكالية صورة الكل؛ تنفتح على عمق من دون حد قابل لأن يحدد.

يتعلق التغيير بأقصى نقطته بمجالنا. إنه يترجم بظهور العلوم الجديدة، علومنا الإنسانية، ومواضيع جديدة، الاجتماعي، النفسي، اللغوي، لن يلبث التباين بينها أن يظهر لاحقاً. وجاء أحدهم واسمه كروبوتكين Kropotkine ليحتفل في عام ١٩١٢، بفوز مفهوم اصطناعي للكون «يرتكز على تفسير ميكانيكي للظاهرات يشمل كل الطبيعة، بما فيها حياة المجتمعات. أسلوبه هو أسلوب العلوم الطبيعية[1].» في الواقع، وبفضل وجهة نظر التطور، اتسع علم الحياة، البيولوجيا، من جهة، ليصبح علم تنمية المؤسسات الإنسانية، ومن جهة أخرى، ليصبح علم آلية التوافق، الإرادة والشغف (البسيكوفيزيولوجيا). جهل كروبوتكين، في تاريخ كتابته، انقلاب المنظور الذي هدم الصرح الوحدوي، وأنتج العلوم الإنسانية كما نعرفها اليوم، قائمة على قاعدة تمييز، أولاً، ميدان الإنسان عموماً، ومن بعده التحديدات الأدق، وأخيراً مستوياته (المجتمع، النفسي، واللغة). تبدو الحلقة مشوشة إذ تتداخل فيها حركتان باتجاه معاكس في خلال فترة قصيرة نسبياً.

---

(١) بيار كروبوتكين، العلم الحديث والفوضى، *Pierre Kropotkine; La Science moderne et l'anarchie, Paris, 1912!* ص. ٤٦.

في المرحلة الأولى، ينتج الإلهام العلمي بدون أدنى شك، من المذهب الطبيعي والمذهب الاقتصادي. ثمة علم إنساني ممكن، غير علم الطبيعة المطبق على الإنسان. هكذا تبدو السوسيولوجيا مجبرة على أن تتشكل كفرع من البيولوجيا التطورية. [٤٨] روّج البرنامج لثلاثة كتب ستشهد ارتداداً واسعاً في السبعينيات من القرن التاسع عشر: بنية الجسم الاجتماعي وحياته، *La Structure et la vie du corps social*، للكاتب الألماني شافل Schaeffle (١٨٧٥)، مبادئ علم الاجتماع *Les Principes de sociologie*، للكاتب الإنكليزي سبنسر Spencer (الجزء الأول نشر في عام ١٨٧٦)، والمجتمعات الحيوانية *Les Sociétés animales*، للكاتب الفرنسي إسبيناس Espinas (١٨٧٨). لا بد من معالجة المجتمعات كأجسام معقدة (سبنسر تحدث عن «التطور فوق العضوي»)، يجب أن يوضع تنظيمها، وتحدد وظائفها. في شكل مواز، إن تقدم الفيزيولوجيا العصبية، لا سيما نموذج رد الفعل التلقائي، يجسد مشروع البسيكولوجيا العلمية. من الممكن أن نباشر دراسة عمل العقل على قاعدة آلية تلقائية وأساسية، تدخل في دائرة الحتمية، وتوفر أداة تحليل مجموع الظواهر الذهنية بفضل تفكيكها إلى وحدات. أنشأ وندت Wundt أول مختبر للبسيكوفيزيولوجيا، وقدمه لليبزيغ Leipzig في عام ١٨٧٨.

وفي مرحلة ثانية، وبشكل سريع، انقلب المنظور. لا يتنور الإنسان بارتباطه الخارجي بقوانين الكون. إنه يشكل جزءاً منها، بدون أدنى شك، لكن بإمكان الاستكشاف الداخلي لمعطيات ظروفه، أن ينتج معرفة إيجابية. زد على ذلك، أن «الإنسان» بالمطلق لا يعني شيئاً. من يجب أن يؤخذ في الاعتبار هو الإنسان في المجتمع، أو الإنسان الذي يحمل لغة، أو الإنسان الذي يتمتع بنفسية. وفي نهاية المطاف، ستتأسس سوسيولوجيا، وتكتسب استقلاليتها من خلال نقد العضوانية الاجتماعية. بإمكاننا أن نسلم بأن المجتمع يقضي بوجود قاعدة بيولوجية، لكن هذه الأخيرة لا تعلمنا تقريباً بشيء حول الخصائص

المحددة التي تميزها، والتي لا تستخدم إلا في فحص داخلي للميدان الموضوعي المتسق الذي تمثله. وقال دوركهايم Durkheim في عام ١٨٩٥، في كتابه قواعد النهج السوسيولوجي *Les Règles de la méthode sociologique*: «لا يمكن تفسير الوقائع الاجتماعية إلا بوقائع اجتماعية». يبدو طرحه منهجياً صرفاً؛ لا يملك بعداً أنطولوجياً (وجودياً): يعادل الاجتماعي نمط عيش غير قابل لأن يختزل بأي نمط آخر. [٤٩]

كما أن ثمة اجتماعياً، ونفسياً، لا يمكن اختزالهما بالفزيولوجي، وبالتالي لا يمكن الخلط بينهما وبين الفكر الصرف. إن حالة السيكولوجيا أكثر تعقيداً، من الجهة السلوكية، من حالة السوسيولوجيا. سأتجاهل هذا التعقيد لكي أتناول صلب المشكلة فقط. إن تشكيل السيكولوجيا كعلم إنساني يعادل اكتشاف مستوى للحقيقة، المستوى النفسي، كمستوى خاص للتفسير. إنه يشكل عنصراً، بكل معنى الكلمة: بالإمكان التحرك فيه، إنه يمثل ميدان عيش أصلي على مسافة من المنطق كما الجسدي. يظهر الاكتشاف بوضوح لا مثيل له عند فرويد Freud، لأننا نراه يتحرك ضد نهج فكري طبيعي بامتياز، وذلك في خلال فترة وجيزة جداً. في عام ١٨٩٥، عندما كتب فرويد الموجز في التحليل النفسي العلمي *Esquisse d'une psychologie scientifique*، أظهر من غير مراوغة إلهامه الاختزالي: «في هذا الموجز، سعينا لأن ندرج السيكولوجيا في إطار العلوم الطبيعية، أي إظهار العمليات النفسية كحالات محددة كمياً من الذرات المادية المميزة، وذلك بغية جعلها بديهية ولا جدال فيها[١]». من المفترض، بالتالي، أن ترتكز كل الآلية الذهنية على الكمية والخلية العصبية. بالرغم من هذا البرنامج الجميل، وبعد خمس سنوات، عندما نشر كتاب تفسير الأحلام *Interprétation des rêves*، في عام ١٩٠٠، انتقل فرويد إلى بعد آخر من دون عودة. والسبب

---

(١) سيغموند فرويد، ولادة التحليل النفسي، *Sigmund Freud, La Naissance de la psychanalyse, Paris, PUF, 1956,* ص. ٣١٥.

هو أن عمله كطبيب سريري ومعالج مع مرضى عصبيين، قلقين، هستيريين، أو مهووسين، قاده، بالرغم عنه، لأن يستخرج مستوى مناسباً حيث «الوقائع النفسية لا تفسر إلا بوقائع نفسية»، إذا قلنا بطريقة أخرى ما قاله ديركهايم. [٥٠] مع كل ما يحمله هذا التخصيص من غموض، خاصة بالنسبة إليه، الذي سيبقى للآخر وفياً لعلميته الأصلية. لم يكن هناك أدنى شك بنظره، في أن هذه العمليات النفسية تقوم على بديل جسدي. بيد أن ذلك لا يمنع وجوب معالجتها في النظام الحقيقي الخاص، حيث تظهر علينا، بانتظار اليوم الافتراضي للاتحاد الكبير الذي سيقدم لنا الفيزيولوجيا الدماغية والسيكولوجيا من دون حل استمراري بينهما. من هذا الاختزال، يقدم الحلم عرضاً باهراً. إنه يشكل الظاهرة النفسية النموذج، إذا استطعنا القول. لا ريب في أنه يتداعى وعملية حيوية، كونه يغمر جذوره في فيزيولوجيا النوم؛ وليس أقل اختزالاً بمحتواه في تشغيل حيوي، يقضي هذا المحتوى أن يفسر لذاته نسبة لمحتويات أخرى. في المقابل، زد على ذلك، أنه يكمن بشكل كلي خارج ما يحصل في الوعي النهاري .يعين نفسه، من كل الأوجه، كظاهرة نفسية صرفة، وبالتالي، مبتعداً عن شفافية الفكر الواعي المزيفة، كما عن عدم شفافية الحتمية الفيزيولوجية.

سنكتفي بذكر تحديد لميدان من الألسنية يتعلق بالسياق (أعطى سوسير Saussure محاضرته حول الألسنية العامة في جنيف بين سنتي ١٩٠٦ و١٩١١). إنه يظهر معرفة خاصة بالعملية اللغوية، بين دراسة الوقائع اللغوية التي سعى لبحثها فقه اللغة التاريخي وعلم القواعد المقارن، وتحليل ظواهر تصور الأفكار، بغض النظر عن عقبة الكلمات الناتجة عن المنطق أو الفلسفة، وبين استكشاف الآليات الذهنية التي أدرجتها السيكوفيزيولوجيا. ستُفرض تدريجاً فكرة الجدة الإضافية لدى البشري: بالإضافة إلى الكائن الاجتماعي والكائن النفسي، إنه أيضاً كائن رمزي، بما أننا لا نتكلم عن مفهوم ليس، حتى اليوم، إلا اسم لغز.

إن هذه الحالة لم نذكرها بطريقنا، إلا لعرضها الإضافي الذي توفره حول عدم تداعي تصاميم الحقيقة الذي أصبح المبدأ المنظم للمعرفة، مع اختفاء حلم الواحد الكبير في خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر. [٥١] سنجد مجدداً هذا المنطق يعمل على الأرض بطريقة أقل نظرية، من منظور عملي بحت، يظهر التباين بين وجهة النظر الفردية ووجهة النظر الجماعية في العمل الاجتماعي. كان الأمر يتعلق في هذه النقطة بالذات، باستخراج الطابع الشامل لتغيير الشكل، والطابع الظاهر لتعابيره الفكرية. إن الفصل يتحرك ويعمل داخل الأفكار. لا ريب في أن المسألة ليست غريبة عن الأهمية التي سيحملها العامل الإيديولوجي في خلال النصف الأول من القرن العشرين. يفسر ربما الكثير عن الطموح إلى علم العلوم، إلى اللغة التأملية السياسية القادرة على تعيين مكانة كل واحد في الكل، والقادرة على إعادة تأليف وحدة مجموع الوعي الممنوعة في حقل المعارف، التي ستستولي إلى حد التطرف على الكثير من العقول المميزة في اختصاصاتها. إن كان ثمة إدراك عقلي ممكن لانبهار المفكرين بهذه القفزة الشمولية، فلا بد من البحث عنه من هذا الجانب. ستلعب السياسة دور المجال، حيث تتم إعادة تكوين شرعية ما لم تعد تسمح به المعرفة من داخلها، هي التي كانت حتى ذاك الحين الطريق الأعظم نحو وحدة الأشياء. ستكون أحد الخيارات الأكثر جاذبية.

بما أننا وصلنا إلى نيتشه، إلى مدى رؤية فكره المسبقة، وإلى حدود علمه المسبق للـ"عصرين المستقبلين»، يستحيل إقفال هذا الفصل من دون أن نذكر، ببضع كلمات، مصير الأخلاقية والمثل الأخلاقية العليا التي جاءت من بعده. زد على ذلك أن انقلاب التصور الذي سلطنا الضوء عليه يطبق بالكامل على الأخلاقية. لن ينتج انعكاس لكل القيم التي أعلنها نيتشه، بل انفجار وجهات النظر التي سمحت لأخلاقية الإنسان الخارق أن تبقيها مع بعضها. لم يمس انقلاب النفي إلى إيجابي بالبنية الأخلاقية المسيحية. [٥٢] لم يمس بوظيفتها

المركزية التي كانت تكمن في توحيد الدوائر الثلاث، حيث تظهر الأخلاقية: العلاقة بالذات، العلاقة بالآخر، العلاقة بالمجموعة (الجماعة، والكون). كان رفض المسيحية للحياة يحدد على التوالي طريقة لتحمّل الوجود الذاتي، سلوك حيال الأتراب، وانخراط في هذا العالم للوصول إلى العالم الآخر. إن المسألة هي نفسها فيما يتعلق بالإنسان الخارق. إنه على التوالي، من يتجاوز الإنسان بداخله، الأرستقراطي الذي يسيطر على أترابه في إطار تشكيل سيادة، وإطار الكائن الذي يتناسب مع العود الأبدي. بيد أن إمكانية هذا الربط بالذات هي التي ستخفق. منذ عام ١٩٠٣، حرر موور Moore وثيقة وفاتها في كتابه مبادئ الأخلاق *Principia ethica*. غابت ركيزة هذه السلسلة من القيم. ليس ثمة ما يمكن إدراكه سوى تعددية الخير والشر. سوف تتحقق تعددية أخلاقية تقوم على تسييد دوائر تطبيق الأخلاقية. سنشهد أخلاقيات للفردية (اتفاق مع الذات، وأصالة)، أخلاقيات بين الأشخاص (الوجود حسب الآخر)، أخلاقيات (أو اللاأخلاقيات) المجتمع (الدين الاجتماعي أو الواجب الكوني). في الواقع، لقد ماتت الأخلاقية التقليدية، لقد أصيبت في شروط تحديدها، وضربت في مثالها الأعلى، لهذا السبب شخّص نيتشه الأزمة، وقال عن حق إنها مصابة بمرض عضال، بيد أن تحولها حصل بشكل مختلف جداً عن التحول الذي يصعب تخيله، والذي كان يحضر زرادشت أتباعه عليه.

ينبغي بالتالي أن نقول الكلام نفسه عن خلفية نيتشه الفلسفية. إنها ليست على خط الأرضية التي تقف عليها نفسه. إنه يتعارك على أرض أعدائه، أرض العلم الذي يدعي أخذ مكان الفقه والفلسفة. ادعاءات تنسفهما بحدة، وتسعى، في الواقع، لإبطالهما. بالتالي، إن الأمر لا يتعلق إلا بقلبها كقفاز، والكشف عن فاعليتها ـ سوى إظهار الغلط من «الصح» المزعوم، والحقيقة المختبئة وراء خيالاتها. [٥٣] سيقوم خلفاء نيتشه، الورثة الحقيقيون لحركة الفكر الذي أنشأه، بخطوة إلى الجنب بالنسبة لتكتيك الصدمة الأمامية. سيتركون العلم

لملكه وطموحاته. لن يناقشوا عناوين صحته بنظامه. سيحاولون جاهدين أن يتجنبوها، مسلطين الضوء على ما تجهله ـ الأساسي ـ ويقترحون معرفة من نوع جديد للوصول إليها. بفضل استراتيجية التفادي تلك، تجد الفلسفة، مجدداً، كرامتها كخطوة معرفية لا تتجزأ، قادرة على مقاربة عمق الأشياء هذا الذي أفلت من التفسير العلمي.

فور توقف نيتشه في مطلع العام ١٨٨٩، اكتشف برغسون Bergson هذا الدرب الخفي، الذي هو في الواقع طريق عظيم، مع كتابه بحث في المعطيات المباشرة للوعي *Essai sur les données immédiates de la conscience*. هناك في داخلنا حقيقة أعمق من السطح، حيث يكمن الإدراك العقلي الإيجابي، حقيقة الفترة الزمنية. بيد أنه، من هذه الحقيقة، ثمة استيعاب ممكن بالحدس، باتصال العقل بذاته ـ باتصال الحياة بذاتها، حسب ما سيؤكده برغسون لاحقاً، عندما سيتسع خطابه الأولي ويصبح عقيدة كونية بظهور كتابه التطور الخلاق *L'Evolution créatrice*، في عام ١٩٠٧. سيفتتح الحدس البرغسوني ما سيكون الأمل الكبير، فلنتجرأ ونقله، انخداع القرن العشرين فيما يتعلق بالفلسفة، الأمل الانخداعي بمعرفة مباشرة، قادرة على كشف ما تخبئه علينا العلوم. إن كانت لغة العلوم وطرقها تحكم عليها بخارجية الفكر عن الكائن، وتمنعها من مقاربة جوهر الأشياء، ثمة طريق بديل، طريق حميمية الفكر والواقع التي تضعنا أمام الأشياء نفسها وبوجودها. تكمن المسألة في فتح الأبواب، وبتغيير عادات عقلنا الثابتة.

ستكون الظاهراتية الهوسرلية (Husserl) والأونطولوجيا الهيدغرية (Heidegeir) المثالين البارزين لهذا الطموح العظيم. [٥٤] لا تنظران بالطريقة نفسها لما يُسلب من العقل العلمي، ورهان استرداده. يبحث هوسرل عن علم شامل حول البديهيات الأصلية التي تُعطى لنا مع عالم الحياة، علم العلوم الوحيد القادر على منح كل معاني مساهمات مختلف العلوم الإقليمية. أما

هيدغر فإنه يدخل، من خلال الكائن ـ في ـ العالم الهوسرلي، بإعادة اعتبار أكثر راديكالية للميتافيزيقيا المختبئة وراء صرح العلوم، والتغييب الحاصل من جراء ذلك. إن الأمر يتعلق بالتحرر من ذاتية خداعة للمعرفة العلمية، باسترداد الحقيقة، التقارب الأساسي من الكائن الذي يظهر بدل الإنسان ـ لسنا من يفكر الكائن، إن الكائن هو من يأتي إلى فكرنا. يبقى أن كل هذه المشاريع، بتنوعها واختلافها، تجيب عن إلهام جوهري ومشترك بإمكاننا، بطريقة شرعية، إرجاعه إلى نيتشه. إنه من أطلق الحركة المضادة كردّ على الطلاق بالثلاثة بين العقل والأشياء الذي تفصح عنه العلوم. تختلف طرق الاسترداد التي يقترحها برغسون، هوسرل أو هيدغر، بمبدئها عن الإثبات النيتشي. لا تخضع بالتالي أقل للطموح نفسه لإيجاد التواصل، بل الربط مع واحد كل الأشياء الذي يجب ملاحظة أنه تخلص من كل سيطرة عقلانية. يمكن الوصول إليه من خلال قطع نظامي عن طرقنا العادية بالتفكير.

وبالتالي، سنجد طريقاً فلسفياً بحتاً يؤدي إلى ترميم الواحد، في مطلع القرن العشرين. طريق ثوري، لكن سلمي، كون الثورة التي يفرضها للوصول إلى قلب الأشياء تحصل في حميمية الأفكار، بعيداً عن المدينة وضجيجها. إن الأمر لا يتعلق هنا بوضع المسائل الإنسانية مجدداً تحت سيطرة علم العلوم الذي سيمنحها اتساقها السياسي. إنه يتعلق بالتالي، من الناحية الأخرى، بالتحرر من سيطرة العلوم، وبشكل أوسع، من المنطق المكرس اجتماعياً للدخول، بأقرب ما يمكن من الذات، إلى حقيقة العالم العارية، حقيقة الكائن أو الحياة، كما تخبئها علينا لغة الفاعلية. [٥٥]. إن كان ثمة علم العلوم، فهو العلم الذي يعلمنا الشروط التي يمكنها أن تكلمنا عنها، من وجهة نظر خبرتنا الفردية. ذلك لا يمنع هذه الزهديات الفلسفية، هذه الخلوات للدخول بذات الأشياء، من أن تأتي، بطريقتها البريئة والسلمية، من شغف العصر الأكثر إجراماً. إنها الصيغة الروحية للتوق الذي سيغذي، بمجراه الزمني، مشروع السيطرة الأشنع، والذي لم يشهده تاريخ.

نرى في نيتشه، بالتالي، الشاهد والنذير الذي يدخلنا مسبقاً في أعماق أزمة الليبرالية. لدينا الراصد الذي يعلمنا قبل الآخرين بمدى الموجة المتصاعدة والمفككة من الداخل للمثل العليا، التي كان يعتقد عصر الشعب، العلم والتقدم، أن باستطاعته، في عام ١٨٨٠، الاحتفال بالنصر الحتمي والنهائي. تعليم يتعذر استبداله. ما يبقى حالياً، بعيداً عن الاستكشاف الحي، هو استرجاع منهجي، مع تأمل للأشياء، لبنية الانفصال. إن الأمر يتعلق باكتساب مقياس أكمل لهذه الأبعاد، والإحاطة، في الوقت نفسه، بوحدة الإلهام عن قرب ـ بكلمة واحدة إدراك روح هذه العملية التي تفرض، بالحركة نفسها، الديمقراطية وتحرمها أدواتها، بتحضير غيرها لها، على المدى الطويل. ليس ثمة طرق أخرى إلا المرور مجدداً بهذه المداخل الجليلة التي تطل كل منها على اللامتغير، بغية تقدير الخيبات القاسية، أو المفاجآت الفارغة التي كانت مسرحاً لها. سنشدد على تسليط الضوء، إذاً، كبداية، على نوع من عذاب تنتال Tentale (عذاب من لا يبلغ مشتهاه)، الذي أدى إلى تقدم الديمقراطية. بقدر ما يكون النفوذ بين أيدي الشعب، في المبدأ، بقدر ما يبتعد عنه عملياً. من هنا أتى البحث عن نفوذ حقيقي لشعب يلتزم، منفصلاً عن الكذبة البرجوازية، بحث سيبقى مثيراً للغيظ بشكل متصاعد، في خلال عقود. [٥٦]. بيد أن ما هو حاسم في هذا الكم من الخيبات التعبوية سيتحرك على أرضية أكثر غموضاً، كما سنراه لاحقاً. إن الأزمة الرئيسة، التي ينبغي أن ننتشلها من الظل، هي التي تندرج في عنصر الصيرورة، والتي تبطل الوعد بالتقدم. لا نتكلم عن الوعود العادية بحياة أفضل، الوعد الأساسي بهوية في الزمن. يفجر تضاعف العمل التاريخي، وتعمق الوعي التاريخي، الانسجام المطمئن للتقدم. ترمي قوة التغيير التي من خلالها يتم التعبير عن حرية البشر، تدفع بهما إلى الهلاك. ليس ثمة صيغة أقوى لإبعاد الدوار الذي يثيره. ما يشكل صلب الاضطراب الهائل لهذه السنوات الحرجة هو هذا القلق الاستحواذي، بقدر ما هو محدد بشكل سيئ. من المهم جداً أن نظلعه من الوعي النصفي الذي كان فيه، علماً أنه لم يكن

وحده أحد الأسباب الرئيسة للمد التوتاليتاري المبالغ فيه؛ كان أيضاً قلب الظلمات التي كان يجب على الديمقراطيات أن تسيطر عليها. كيف تعلمنا أن نتحمل منظر هاوية التاريخ: بهذه الطريقة قد يمكن أن يحكى مسار الديمقراطية العظيم في القرن العشرين.

الفصل الثاني

[٥٧]

التحول الاجتماعي ـ التاريخي

١٨٧٨ : اعتمد بيسمارك إقرار قانون استثنائي ضد «الجهود المهدمة للديمقراطية الاجتماعية». جذبت صرامة الإجراء انتباه أوروبا برمتها لمعنى التقدم الانتخابي، التواضع حينذاك، الذي أحرزه حزب العمال الفتي، والذي توحد في عام ١٨٧٥. رحب بسخرية أنجلز Engels، في عام ١٨٩٥، قبل وفاته بفترة وجيزة، «الاعتراف الرسمي الكبير جداً» الذي مُنح لقوة الديمقراطية الاجتماعية الناشئة. إن الأمر لا يتعلق بتجاهل مشكلة البؤس البروليتالي الكبيرة، الخطر الانتفاضي الذي تحمله بطياتها، أو جهود عقائديين متشددين لسحب رقاص تجديد اجتماعي كامل، من هذا الوضع فحسب. ما زالت ذكرى كومونة باريس حية في الأذهان. بل إن الأمر يتعلق بشيء آخر هنا: لا بهامش مهدد، بل بتشكيل بروليتاريا تحت قوة قادرة على أن يحسب لها حساب في المؤسسات السياسية. كما لاحظها إنجلز بصواب، إنها «سلاح جديد» يأتي به العمال الألمان لرفقائهم في العالم أجمع، «سلاح من أحد الأسلحة، مبينين لهم كيفية استعمال الاقتراع العام»[١]. إذ

---

(١) فريدريك إنجلز، مقدمة لكارل ماركس، صراعات فرنسا في فرنسا، ١٨٤٨ إلى ١٨٥٠،

=*Friedrich Engels, Introduction à Karl Marx, Les Luttes de France en France, 1848 à 1850..*

سرعان ما سيُظهر القانون المعادي للاشتراكية حدوده؛ [٥٨] لن يكون أكثر من مناورة تأخير. لن يمنع لفترة طويلة توسع الديمقراطية الاجتماعية الانتخابي من الانطلاق مجدداً بقوة. سيكون نموذجاً له تأثيره، ويُقتدى به. تتشكل أحزاب عمالية في كل الأنحاء تقريباً («حزب العمال الاشتراكيين» في فرنسا في عام ١٨٧٩، «فيدرالية الديمقراطية الاجتماعية» في إنكلترا في عام ١٨٨٤، «حزب العمال البلجيكي، في عام ١٨٨٥). بدأت تظهر النقابية رغم كل المعوقات، واندلعت الإضرابات، في فرنسا على سبيل المثال. عندما توفي ماركس في عام ١٨٨٣، دخلت الحركة العمالية، التي لطالما تمنى أن تتحقق في حياته، في مرحلة التنظيم السياسي. في عام ١٨٨٩، وبمناسبة مئوية الثورة الكبيرة، عقدت الأممية الثانية مؤتمرها التكويني في باريس. في العام نفسه، توج الشاب غيوم الثاني ملكاً في ألمانيا. لاحظ هذا الاندفاع المتعذر كبحه. كإجراءات أولى، سيلغي القانون المناهض للاشتراكية، ويطرد مشرعها. ستتمكن الديمقراطية الاجتماعية من أن تكمل تصاعدها على مرأى من الجميع.

١٨٨٥: مؤتمر برلين، الذي عقد بمبادرة من بيسمارك، دائماً هو، سيضع قواعد اللعبة التي ستكون على رأس قائمة تقسيم أفريقيا. التزم هذا الأخير، على نطاق واسع منذ خمس سنوات، بتخفيف حدة التوتر بين القوى الأوروبية التي انكبت على الضحية[١] دخل الاستعمار في مرحلة جديدة. لا بد من الكلام لاحقاً على «الإمبريالية». ستتكرس الفكرة في عام ١٩٠٢، مع ظهور كتاب الليبرالي الإنكليزي ج. أ. هوبسون، والذي حمل العنوان الموجز والبسيط:

= سنجده مجدداً في ملحق في ماركس، الأعمال الكاملة، الجزء الرابع. *Marx, Œuvres complètes, t. IV, Politique, I, Paris, Gallimard,* «Bibl. de la Pléiade»، ١٩٩٤. ص. ١١٣٢ للاستشهاد.

(١) راجع هنري ويسلينغ، تقسيم أفريقيا، ١٨٨٠ ـ ١٩١٤، *Henri Wesseling, Le partage de l'Afrique, 1880 - 1914, Paris, Gallimard,* «Folio histoire»، ٢٠٠٢. يظهر جيل مانسيرون بقوة المنحى الذي يمثله مؤتمر برلين في ماريان والمستعمرات، *Gilles Manceron, Marianne et les colonies, Paris, La Découverte, 2003*.

الإمبريالية، J. A. Hobson, Impérialisme، كتاب قرأه بشغف المنظرون الماركسيون الذين يتساءلون عن تحولات الرأسمالية، روزا لوكسمبرغ Rosa Luxemburg، هيلفيردينغ Hilferding، أو آخرون، أمثال لينين Lénine. لا بد من قراءة النبوة التي سجلها نيتشه في أوراقه، بين عامي ١٨٨١ و١٨٨٢، من خلفية هذه الحركة: «جاء الوقت حيث ستندلع المعركة للسيادة الكونية[١]. [٥٩] تجذب الصيغة، بطريقة لا ريب فيها، شيئاً من العقل سيوجه هذا التوسع. لم يعد الأمر يتعلق بالتأكد بكل بساطة من مكتسبات بعيدة كانت نوعاً ما مربحة. نحن أمام مشروع سيطرة كونية منظمة لصالح بلدان سيدة. تسير «التجارة الرقيقة» وقوة السلاح يداً بيد، في تحالف كان يبدو في الماضي منافياً للطبيعة؛ أصبحت المصلحة الاقتصادية، وسياسة القوة لا يفترقان. تحمل ظاهرة المرحلة الكبيرة هذه الحركة التي نشأت من ثورة النقل والاتصالات، أي حركة توحيد الكرة الأرضية. لأول مرة منذ الاكتشافات الكبرى والتحرير الكوني الذي حصل في عام ١٥٠٠، أصبح العالم، حقيقة، مسرحاً ذا التاريخ الواحد، مسرح العملية الاقتصادية نفسها التي تعمل أجزاؤها بطريقة الاعتماد المتبادل بعضها على البعض الآخر. في عام ١٨٨٠، وصف غوستاف دي موليناري Gustave de Molinari، الليبرالي جداً المسألة «إنشاء دولة اقتصادية» تستهل «مرحلة جديدة من الحضارة»، بفضل «سوق المنتجات العام، سوق رؤوس الأموال والعمل»، «دولة تمتد رغم كل الحدود السياسية، وتخترق القوميات الأكثر اختلافاً، أو حتى الأكثر عداوة، والتي ستنهي مشوارها بضم الجنس البشري برمته»[٢]. وأشار مراقب في عام ١٩٠٥، أن «عهد القوميات ولى، وجاء عهد الدوليات وحتى العالمية. إن أجزاء الكرة الأرضية جميعها مترابطة بالبخار والكهرباء، لم

(١) فريدريك نيتشه، العلم المرح، *Friedrich Nietzche, Le Gai Savoir, in O.P.C., Paris, Gallimard; 1967,!* ص. ٣٦١.

(٢) غوستاف دي موليناري، التطور الاقتصادي في القرن التاسع عشر، *Gustave de Molinari, L'Evolution économique du XIXe siècle, Paris, 1880,* ص. ص. ٥٦ ـ ٥٧.

يعد يحصل شيء في الخارج؛ كل شيء يحصل، ويمر بكل الأنحاء وعندنا[1].
ثمة وجهان للظاهرة: [٦٠] وجه «الوحدة الكبيرة للبشرية»، التي تغنت بها إيليزيه ريكلوس Elisée Reclus بجغرافيتها الفوضوية[2]، والوجه، الأقل ضحوكاً، لـ «السياسة العالمية» ومنافسيها عديمي الرحمة.

١٨٨٩: هزم التحالف الجمهوري، في الانتخابات العامة في فرنسا، تحالف البولانجيين والمحافظين الذي كان يطالب بإعادة النظر بالدستور. إنها أول هجمة نظامية ضد النظام البرلماني. سينهي انتحار الجنرال بولانجيه Boulanger، بعد سنتين، تفريق مناصريه. بيد أن ذلك، لم يمنع من أن تكون المعركة قاسية، والخطر هائلاً. جرى الاحتفال بمئوية ١٧٨٩ على خلفية التنديد بممارسات جمهورية النواب. لم يأت الهجوم بالصدفة. كانت موجة الاستياء العارمة قد بدأت تتصاعد منذ سنين. ليست ثمة خيبة أمل في نظام برلماني أسرع من الخيبة الفرنسية. علماً أنه تمتع بشعبية كبيرة عندما أقر بأكمله. منحت جمهورية الجمهوريين آمالاً كبيرة عندما أقرته في كانون الثاني/ يناير ١٨٧٩، بعد مخاض عسير. سيستطيع، أخيراً، الاقتراع العام أن يبين قدرة حسناته من خلال منح البلد تمثيله الحر والجدي. بعد ثلاث سنوات، عندما أسقطت بوضاعة «وزارة غامبيتا العظيمة»، عقب أربع وسبعين يوماً، تحت وطأة تحالف مخالف للطبيعة، انتهى شهر العسل بين الشعب وممثليه. سيتفاقم الطلاق. بدأ نقد النظام البرلماني يتشكل بصيغة عقيدة، ليس في فرنسا فحسب، بل في إيطاليا، وبلجيكا، وحتى في الولايات المتحدة، حيث سنجد منظرين له. سيكون له في فرنسا قاعدة شعبية ستنجح يوماً هيبة بولانجيه بجذبها. لا ريب في أن العقيدة

---

(١) غيوم دي غريف، عصر العالمية. مديح إيلي روكلو، *Guillaume de Greef, L'Ere de la mondialité. Eloge d'Elie Reclus, Bruxelles, 1905,* ص. ٣.

(٢) إليزيه روكلو، الإنسان والأرض. تاريخ معاصر، *Elisée Reclus, L'Homme et la terre. Histoire contemporaine [1905], rééd., Paris, Fayard; 1990; 2 vol.*

البولونجيه أخفقت، لكن الموجة التي جسدها بوقت ما ستعود مراراً لزعزعة المؤسسات. [٦١] ستظهر قريباً في درب البولانجية البائدة، فكرة المستقبل، فكرة «القومية» التي ستعطي اسماً لحزب من خاب أملهم في نظام الجمعية العمومية. لن ينأى اليسار المتطرف عن التنديد بالغطاء الأنيق، الذي يحجب المصالح التي تدير زمام الأمور في الظل. أصبحت مناهضة النظام البرلماني قوة متعددة يجب أخذها بالحسبان. بطريقة أعمق، بعيداً عن لعبة المعارضة والدفاع، أصبحت الحكومة التمثيلية، التي كانت تظهر كالحل العقلاني لمشكلة السلطة، المشكلة الأكثر شوكاً والأكبر.

لا تدعي هذه العلامات شيئاً، سوى إعطاء فكرة حول تنوع عوامل التغير، وقوتها التي دخلت في المعركة في حوالى عام ١٨٨٠ والتي سيعطل نشازها تدريجاً الدوزنة الليبرالية. توسيع الفضاء، ظهور مساندين جدد، نشوء معوقات غير متوقعة: تصل المطالب من الآفاق الأكثر اختلافاً، البعيدة منها والقريبة، وتتصادم بفوضى. شعر المعاصرون بمنافسة الاقتراحات هذه، وشتتوا عقولنا في كل الاتجاهات. في عام ١٩٠٨، عندما سئل ديركهايم عن موضوع الساعة في تلك الفترة، وهو «العجز البرلماني» بغية توضيحه، أشار أنه «الإرباك الذي يسيطر على الوعي، والتشوش الأكبر للأفكار. تتصادم المفاهيم الأكثر اختلافاً، والأكثر تناقضاً، في العقول، ويعوق كل منها عمل الآخر[١]». تبقى المشكلة، في نهاية المطاف، مشكلة لمن يريد أن يدخل في هذا الاضطراب بغية تحليله من الداخل. لا نرى، للوهلة الأولى، سوى تشابك لمعطيات متنافرة، لا يجدي التأمل فيه بأكثر من جردة نوعاً ما معقولة. بيد أنه لا بد من فك هذا التشابك من الداخل، إذا أردنا أن نفهم مجموع التأثيرات التي نتجت عنه. [٦٢] ما هو السبيل للدخول في هذه العقدة الغامضة؟ ما السبيل للدخول في وحدة العملية

---

(١) إميل ديركهايم، نصوص، *Emile Durkheim, Textes, Paris, Minuit, t. III, 1975!* ص.١٨٩.

من وراء تعددية القوى المتنافسة؟ ما يجب مقاربته، بالتالي، هو هذا التركيب من العوامل المتنافرة في نمو واحد، من دون حجب صعوبة المهمة القصوى. إن الأمر يتعلق هنا، بشكل دقيق، بما يدفع العالم البشري في شيء تتعذر السيطرة عليه، بسبب انفجار أبعاده، شيء يوقظ بالمقابل رغبة جارفة في السيطرة عليه. إن الأمر يتعلق بالتالي بقدرة الهروب من ذاك الطموح، ومن الامتدادات التي وجدها في النظرية، ويتعلق أيضاً، بالمقابل، بالهروب من التخلي، ومن المتعذر على السيطرة، اللذين أديا إلى فشل مشروع السيطرة ـ منحى نهاية القرن العشرين الكبير، ووهم الليبرالية المرممة الكبير، الذي يحاول أن يخفي علينا تناسق عالمنا. لا بد من استيعاب تناسق تحولات عام ١٩٠٠، بغية التسلح ضد أوهام التشتت المضبوطة ذاتياً، والتي سنميل إليها في عام ٢٠٠٠: هذه هي الطريق الضيقة التي لا بد من الاهتداء إليها.

عالم يخلو من الأسياد

كانت، إذاً، قوة الليبرالية التي تدين لها بموقعها الريادي، مضاعفة ثلاث مرات. كانت، أولاً، في التماثل مع الجدة الأساسية لزمنها، ظهور عنصر الاجتماعي ـ التاريخي، واقتراح فكرة واضحة له. كانت، ثانياً، في الوعد بالسيطرة على عناصر كانت مسيطرة في الماضي، السياسي والقانون، في إطار العنصر الجديد. ما بقي من دولة النمط القديم، ومظهرها الاستبدادي، مدعواً لأن ينحل تدريجاً في العادات الأكثر مدنية للحكومة التمثيلية. بمعنى آخر، إن السياسي على الطراز القديم، ليس إلا ما بقي حياً من العهود الدينية والعسكرية، قدره أن يندرج في السياسة التي تفهم كعمل يعبر عن المجتمع. [٦٣] بالطريقة نفسها، يكون الفرد القانوني، على طراز القانون الطبيعي، مكرساً لإيجاد تجسيده المنتظم في حدود العائلة، العمل أو مجتمع المواطنين. باختصار، يكفي تقدم المجتمع، الذي تضمنه الحرية، لكل شيء، لدرجة أن باستطاعتنا أن نتخيله يبتلع السياسة والقانون في يوم ما. إن المجتمعية الصافية، والرابط الحر

والطوعي، بين الأفراد يهدفان لإلغاء السيطرة، وتحقيق العدالة؛ يتضمنان ما يجعل الحكومات غير نافعة، كالإكراه العام بالعموم. لن نكتفي بالقول إن الاشتراكية في تحديدها الأصلي، كما انتشرت في خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، لا تُدرك جيداً إلا كنهاية ثورية لليبرالية. لا بد من قياسها بغية تقدير، بالتباين، إعادة التحديد التي ستشهدها في القرن العشرين.

أما قوة الليبرالية الثالثة والأخيرة، فإنها تكمن في أنها تضع هذه الدينامية الاجتماعية في تنظيم اجتماعي، لا يحسد فيه الاندماج، التماثل، الحميمية مع الذات، أياً كانت طبيعتها، الاتحاد الغامض، الذي كانت الهيئات السياسية تفترضه من عالم ما وراء الطبيعة. تبين الملازمة مصادر تُضعف نفوذ المفارقة.

بيد أن هذا الانسجام الجميل تشوش في كل أجزائه. قلت جيداً تشوش ولم أقل امّحى. إن ليست هناك حركة مضادة بالمعنى الصحيح للكلمة. بل بالعكس، ستمضي الحركة قدماً، تتسع وتتسرع. لم نعد نرى سوى اندفاع نحو المزيد من الحرية، من التمثيل، من استقلالية المجتمع، من الديمقراطية، والمزيد من الملازمة. هذا ما يسوغ بقاء التفاؤل الليبرالي. لديه حجج متينة لتقدمها. ليس من العبث أن يترجم الوضع على أنه توسيع، لا ريب في أنه صاخب، لكنه مدعو لأن ينتظم، الانقلاب الذي حصل في القرن التاسع عشر. إنها إحدى قراءاته الأكثر منطقية. إلا أن تركيبة الحركة لم تكن كما كان متوقعاً، أي قائمة على إيمان مجراها السابق. لقد انفصلت عن المسار المعلن في نقطتين أساسيتين. [٦٤]

أولاً، بدلاً من أن نشهد ضموراً كما كان متوقعاً، للسياسي ومنطق القانون، نشهد انبعاثهما. يعود السياسي بعيداً عن السياسة، وبعيداً عن الذوبان فيها. عود غامض، كونه يقدم وجهين متناقضين. إن كان من جهة، مع الإمبريالية، يعود السياسي بسماته الأكثر تقليدية، سمات دولة السيطرة، فإنه، من جهة أخرى، يتلاءم مع ظهور شكل جديد من الدولة ـ الأمة، منسجم مع

السياسة الليبرالية، ومستقل عنها على حد سواء. بالتوازي، يعود الفرد القانوني بقوة في تجرده، بعيداً عن متجسداته الاجتماعية. يظهر هو أيضاً بوجه لا سابق له: لم يعد الفرد الذي يسبق منطقياً الرابط السياسي، بقدر ما هو الفرد الذي يجب تكوينه وحمايته في استقلاليته القانونية، من خلال العمل الجماعي. على كل من الجبهتين، ما يظهر هو حدود الاكتفاء الذاتي للاجتماعي ـ التاريخي: لا يضم كل شيء؛ ولا يسيطر على كل شيء.

ثانياً، مع مزيد من الاضطراب، لا تتلاءم هذه التطورات مع اندماج التنظيم الاجتماعي. تعارضه إن لم تكن تهدده. تدرج الانفصالات حيث ننتظر تعزيز التنسيقات. تنفصل الدولة، المستاءة من التصاعد بدلاً من الانخفاض، عن المجتمع بقدر ما تضع نفسها بخدمته. تميل لأن تنفصل عنه بدلاً من أن تذوب فيه بشكل أوثق، كما كنا نتوقع من عقل جماعي مدرك، وأخيراً، لمهمته، وواع لها. بطريقة مماثلة، نفصل الفرد عن المجموعات التي ينتمي إليها، بدلاً من أن يرتبط بها أكثر، إذ يتم الاعتراف أكثر بمكانته في داخلها، ويتمتع بحرية أكبر فيها لإسماع صوته. لا ريب في أن المجتمع هو الذي كوّنه، لكنه يسعى لأن يتحرر من سيطرته. في الواقع، الفوضى أوسع والألم أعمق: إنه يتعلق نوعاً ما، بمجموع الطرق التي من خلالها كان يتم الاندماج بالتنظيم الجماعي، بما فيها الطرق التي كانت تبدو الأكثر قيمة. [٦٥] نرى في كل الأنحاء تفكك الوظائف أو استبدال النزاع التعاون.بيد أنه مع التحام الجسم الاجتماعي، تترنح إمكانية أن يحكم ذاته. لم تكن الوحدة التي كانت تسمح بالتعريف به، ووضعه في داخلها هي التي تتراجع فحسب، بل أيضاً الوحدة التي كانت تضمن لقوته بأن يدير نفسه بنفسه. إن إعادة النظر بالشكل العضوي، تعادل إعادة النظر بالاستعداد الذاتي. من حيث تظهر أزمة الليبرالية أبعادها التي تعود للأزمة السياسية الكبرى.

ليس ثمة تغيير في الاتجاه، على غرار ظهور الصيرورة في مطلع القرن

التاسع عشر، يقلب الإشكاليات القائمة، وينقل مكان محور التفكير، ويعيد توزيع الأوراق. يبقى الاتجاه على حاله، ويتأكد التوجه، وتتسارع الخطوة. نتجه نحو المزيد من القوة التاريخية، والمزيد من صلابة الفاعل الاجتماعي. نتجه نحو سيادة بشرية أوسع وأعمق، يزداد فيها، يوماً بعد يوم، التحرر من الخضوع للآلهة. بيد أنه، بالرغم من هذا التوجه الثابت، ومن هذا التوجيه الاعتيادي، أصبح كل شيء في عالمنا خفي المعالم، بدءاً من تشكيله. أعيد تعميره بعناصر متنافرة، كنا قد اعتقدنا أنها ولّت؛ يتشتت، يتفكك. لم يعد يسمح بتجميعه أو بقيادته. بطريقة أصبحنا نسيطر عليه أقل، بينما نحن أسياده الوحيدون. في قمة نجاحه وقوته، اكتشف المجتمع الليبرالي أن ضعفاً أصم أنهكه. سيحدد إدراك هذا التناقض خطأً إيديولوجياً بالغ الأهمية. سيحل التطرف الاشتراكي مكان الهدوء الليبرالي. لا يمكن الخضوع لهذا الوهن المتنامي. إن الأمر يتعلق، من جديد، بإيجاد هذا الانسجام الذي يتسلل، واسترداد هذه السيطرة الهاربة. لا بد من إعادة إنشاء وسائلها، بعيداً عن الحركة التلقائية، التي كان يعتقد الليبراليون أنهم قادرون على الاكتفاء باصطحابها. المجتمع هو اسم مشكلة، لا اسم حل، مشكلة تستوجب عملاً هائلاً للوعي والإرادة لحلها. [٦٦] سيفرض تغيير الإشكالية نفسه بقدر ما هو مدعوم من هذه التحولات المرعبة للكائن ـ المجموعة. لم يكتف تضخيم العمل الاجتماعي بفتح ثغرة اختلاف المستقبل المقلقة؛ بل رسم أيضاً في المناسبة نفسها مشهداً، حيث ينعكس انقلاب الحاضر المضبوط. لا يكتفي توسيع دور الدولة بإعطائه مظهر الوحش الذي تتعذر السيطرة عليه، إنه يشير إليه أيضاً كأداة بمستوى مهمة الحاضر البطولية. هكذا ستنجح الاشتراكية، مستمدة قوتها من هذه الدعائم، والمشرعة من القلق الذي يهيمن أمام الهاوية التي فتحتها الحرية، بالوصول بدورها إلى السيطرة الإيديولوجية، بدءاً من العقد الأول من القرن العشرين، لكن ليس منذ إعادة التحديد، المفروضة أكثر مما هي مرغوبة، مهمة لشروطها. في عام ١٩١٤، إنها في مرحلة الحلول

مكان ليبرالية تبدو منهكة من دون أدنى شك. ستنتهي فظائع الحرب ومداها من منحها صولجان الأخلاق والفكر. ستنتهي المهمتان التان بإمكاننا أن نعرفهما بالمهمتين الخاصتين بالقرن العشرين، تحت رعايتها، وفي خضم تقسيمات سياسية لا ترحم. إنها تشكل تقسيماً واحداً، تلتقي عند الوصول في مؤالفة بين الديمقراطية والليبرالية اللتين تشكلان درعها الخفية: تشابك هذه العناصر الثلاثة، الصيرورة، الدولة، والفرد، والسيطرة على المد الفوضوي لعالم يتحرك من دون إيقاف الإبداع.

الرأسمالية المنظمة

ثمة خيط واحد، هو نفسه منذ مطلع القرن التاسع عشر، يجب أن لا نتركه بعد الآن: توسع العنصر التاريخي، تطور التوجه نحو المستقبل. [٦٧] والسبب، كما سبق ورأيناه، هو أن لا شيء يمكنه أن يخدع أكثر من أن نكتفي بالصورة الكسولة لممر استهلك مرة، وانتهى الأمر. لا بد أن نتصور الميل البطيء لمجتمعاتنا نحو المستقبل، إعادة انتشار تتعزز بتنظيمها نحو إنتاج ذاتها، اختراق وتعميم تدريجيان من وجهة نظر التغيير من داخلها. لا بد، بكلمة واحدة، من تصور تاريخ تاريخانية. ما حصل في التقاطع بين القرنين التاسع عشر والعشرين هو تجاوز حد ما بموضوع إنتاج الصيرورة والتنظيم للمستقبل ـ لن يكون الأخير. إن الأمر يتعلق بتأكيد ملموس لميل المجتمعات نحو المستقبل، الذي يغير بشكل كامل شروط سير العملية التاريخية، والطرق الممكنة لإدراكها ـ لتصور محركها، للدخول فيها كفاعل، لفهم الوظائف التي تقتضيها والآمال التي تسمح بها. يقطع هذا التكثيف للتاريخانية أو تضاعفها، استمرارية الأزمنة. تفرقها من خلال تغيير استثمار الحاضر، والعلاقة بالماضي، والعلاقة بالمستقبل. وتفرق بالعملية نفسها، الدولة والمجتمع المدني؛ تقيم مسافة بينهما تشربك شروط السياسة مع شروط تمثيل المجتمع في الدولة. بدلاً من أن توطد العلاقة بين دائرتيهما؛ تغير كلاً منهما؛ تغير تكوين الدائرة الخاصة

كما تنظيم الدائرة العامة. ينتج عن ذلك تداعيات عدة حول فحوى الإيديولوجيات، انتشارها وتشغيلها، التي من خلالها يفسر الفاعلون عالمهم ويتحركون فيه. جميعها مدعو إلى إعادة تحديد، بينما يظهر نوع آخر منها: الإيديولوجيات المتطرفة. في الواقع، ما يحصل من خلال هذا الموجة العارمة، هو أن مجتمع التاريخ بدأ يأخذ شكله الخاص، الذي يفجر شكل المجتمع الديني من كل النواحي، حيث كان مجتمع التاريخ مندرجاً حتى آنذاك. [٦٨] خرجت أزمة الليبرالية من هذا التحول؛ إنها ما زالت عارضاً له.

لكي نقول الأشياء بطريقة أخرى، فإن ما حصل في الثمانينات من القرن التاسع عشر، هو مرحلة إضافية لوضعية مجتمع التاريخ، مرحلة تُظهر ما لم ندركه إطلاقاً حتى الآن، أي السمة المميزة الجديدة لنمط عيشه نسبة لكل المجتمعات التي عُرفت في الماضي. لم يتسم الانتقال بأحداث جسيمة. يمكن اكتشافه من خلال إشارات تسمح بإيجاد ما كان في بادئ الأمر انحناء لا يذكر للمنحني. يستمر تصاعد قوة التاريخانية الذي سيظهر أكثر فأكثر بعد عام ١٨٨٠، مع المسار السابق؛ يندرج في امتداد مستقبلية النشاطات الجماعية التي استولت على النفوذ في حوالى عام ١٨٥٠، والتي تظهر في النمو الرائع للمجتمع الصناعي، التقني، والتجاري، والمدني، منذ هذا التاريخ. إلا أن في وقت ما، ولّدت الاستمرارية انقطاعاً. أدى النمو إلى تغيير في العملية المولدة، تغيير ستتوسع فاعليته أكثر فأكثر، لكنه سيقلب أيضاً الإطار الذي يندرج فيه، والأشكال التي يتخذها الفاعلون عنه. إن الأمر يتعلق بتحديد هذه النقلة. ينبغي علينا أن نفهم تضخيم العمل التاريخي، وعمق الوعي التاريخي اللذين نشئا في معمعة النصر الليبرالي.

أتت النقلة على خلفية تراجع اقتصادي. ليس ثمة ارتباط مباشر بين تاريخ الإنتاج التاريخي الذي لا بد أن نعيد تشكيله، وتاريخ الظرف الاقتصادي. لا يعتمد الواحد على الآخر؛ يتتابعان بطريقة مستقلة نوعاً ما. بيد أنهما لا يخلوان

من تداخلات متضاربة، وتناغم يتعذر علينا تجاهله. والواقع أن وتيرة الوجود المادي توفر البنية الزمنية للوجود التاريخي. كانت السنوات ما بين ١٨٥٠ و١٨٧٣، سنوات مرحلة ازدهار [٦٩] ـ مرحلة ـ من دورة كوندراتييف Kondratieff، ذات نتائج مذهلة. أعد المؤرخون، تنافساً، جدول المؤشرات الرقمية العظيم الذي يشهد على هذا الانتعاش الاستثنائي: مضاعفة عدد أميال سكك الحديد، زيادة إنتاج الفحم، الحديد، القطن، ارتفاع قدرة المحرك بالحصان، ونمو مفاجئ للصادرات والتجارة العالمية(١). في عام ١٨٧٣، تغير هذا الظرف المشرق. يعطي الانهيار المالي الألماني إشارة الدخول في مرحلة انكماش ـ المرحلة ب من كوندراتييف ـ ستدوم هذه الفترة المتسمة بكساد حاد لحوالى ربع قرن. سيكون للمصاعب والضغوطات، التي ستنتج عن الوضع، تأثير كبير في مهمة إعادة التكوين، التي ينبغي علينا أن نوضحها. لن تظهر من دون أن تكون العامل المخذي للمنافسة العمالية، التي تدفع المسألة الاجتماعية إلى الصف الأول، ومن دون التشاؤم الذي يرأس الراديكالية المحافظة. شهد عام ١٨٩٦، انتعاشاً جديداً، نعود إلى المرحلة أ. هنا أيضاً، لن تجري الأجواء المفرحة التي ساهم الازدهار بخلقها، بلا وقع على الظهور السريع للنزعات والميول، التي تشكلت بصعوبة في خلال مرحلة الانكماش. ستبقى على حالها بمضمونها، لكن التعبير عنها سيتراجع بشكل ملحوظ.

---

(١) سنستند، على سبيل المثال، على الفصل المعنون: «ثغرة ممتلئة» من كتاب دافيد لاند، أوروبا التقنية، *David Landes, L'Europe technicienne, (Paris, Gallimard, 1975)!* وعلى الفصل المعنون «الازدهار الكبير»، في كتاب إيريك هوبسبووم، عهد رأس المال، *Eric Hobsbawm, L'Ere du capital, (trad. Fr., Paris, Fayard, 1978)!* أو أيضاً على القسم الثاني «البلدان المتقدمة في القرن التاسع عشر ـ ١٨١٥ ـ ١٩١٤»، على خلاصة بول بيروش، انتصارات وهزائم. التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للعالم من القرن السادس عشر حتى اليوم، *Paul Bairoch, Victoire et déboires. Histoire économique et sociale du monde du XVIe siècle à nos jours, Paris, Gallimard,* «Folio histoire», 1997 3 vol.

في هذه الثغرة الظرفية هذه التي حصلت في نهاية القرن، وفي انطلاقة هذه القفزة الصناعية، تجري إعادة تنظيم العلاقة بالصيرورة. إنها تبدو من وجوه عدة كتعديل للسرعة المكتسبة، كتعزيز للعملية بعد الارتجال، ضرورية بقدر ما كانت المرحلة تتسم بالشح. أدى توسع دائرة الإنتاج والتبادلات، إلى مضاعفة وسائل الحركة الجماعية نحو المستقبل. [٧٠] وتكمن النقلة في منح هذه الوسائل دوراً يتسم بالمزيد من التصميم.

إن مضاعفة وسائل الحركة الجماعية هي، أولاً، مضاعفة نطاقها. فتحت لها ديناميكية الرأسمالية فضاء جديداً من ثورة الاتصالات التي هي، بمظهر من مظاهرها الأساسية، الثورة الصناعية. إنه فضاء جديد في داخل الأمم، في أوروبا وفي الولايات المتحدة، بفضل سكك الحديد ـ لقد دار الكلام عن حق، على «عهد سكة الحديد» لتحديد وصف المرحلة. لقد فُتح أول خط عبر القارات في الولايات المتحدة في عام ١٨٧٢، سيكون بناء الشبكة في أوجه بين عامي ١٨٧٥ و١٨٩٥، (وانتهى في فرنسا في مطلع الثمانينات من القرن التاسع عشر). تم العمل بشكل جيد على ورشة الشبكة العابرة لسيبيريا بين عامي ١٨٩١ و١٩٠٢. بيد أن ثورة الاتصالات لم تكن تهتم فقط بنقل الركاب والسلع فحسب، بل اهتمت أيضاً بنقل المعلومات. رافق عهد التلغراف عهد السكة الحديدية (أصبحت المملكة المتحدة موصولة بالقارة في عام ١٨٥١، تم افتتاح أول كابل عابر للمحيط في عام ١٨٦٦). بدأ الهاتف يحل محله في الولايات المتحدة في عام ١٨٧٨ (وصل إلى لندن في عام ١٨٧٩، وبعد سنتين إلى باريس). تبين كل هذه الأمثلة هذا الفضاء، أو تنبئ به، إذ إن الفضاء الداخلي لا ينفصل عن الفضاء الخارجي بين الأمم. إن الأمر يتعلق بقدرة شاملة على التواصل. يترافق نمو التبادلات بين البلدان الصناعية، أو في طور أن تكون صناعية، مع اتساع التجارة لتشمل الكرة الأرضية برمتها. بدءاً من عام ١٨٧٠،

ستدخل الملاحة البخارية في العملية، بغية مضاعفة قدرات النقل، وتخفيض التكاليف.

ونتج عن ذلك توحيد الأسواق المحلية، وظهور السوق العالمية بكل معنى الكلمة. أدى انفتاح البلدان، بعضها على بعضها الآخر، الذي بدأ في مطلع العصر الحديث، بين عامي ١٨٧٠ و١٩١٤، إلى ما يمكن اعتباره أول عولمة فاعلة، أي اندماج ملموس لأسواق المركز الصناعي فيما بينها، ومع الأسواق المحيطة (تاركين جانباً في الوقت الحاضر مشكلة طرق هذا الاندماج، ومختلف دوائره). [٧١] تترجم الحركة في وتيرة نمو التبادلات (تضاعف حجم الصادرات أربع مرات بين عامي ١٨٧٠ و١٩١٣)، وفي أهمية تحويل رؤوس الأموال على المقياس العالمي (لا سيما الاستثمارات الأوروبية خارج أوروبا). لم تكن الشعوب بعيدة عن هذه الحركة، كانت لها مساهمتها فيها أيضاً. بين عامي ١٨٥٠ و١٩١٣، غادر ستّون مليون مهاجر أوروبا للإقامة في «البلدان الجديدة». في وقت ما، في نهاية القرن التاسع عشر، كان يغادر القارة مليون شخص في السنة. في الوقت نفسه، اتسعت خارطة العالم الصناعي، وأعيد ترتيبها: قوتان جديدتان وعملاقتان تأخذان زمام الأمور في خلال هذه الفترة، الولايات المتحدة وألمانيا؛ تجاوزتا «مصنع العالم» الإنكليزي القديم. ظهر بلدان ناشئان على هامش المشهد: روسيا واليابان. ويتسم اتساع الفضاء المرجعي هذا أيضاً، بظهور المنظمات الدولية، وتطورها السريع. بين عامي ١٨٧٠ و١٨٨٠ نشأت عشرون منظمة (منها الوحدة البريدية الدولية في عام ١٨٧٤، ومئة وثمانٍ بين عامي ١٩٠٠ و١٩١٠). اعتمد التوقيت الدولي (غرينتش) في عام ١٨٨٣. شعر المعاصرون بقوة بهذا الرابط بين الأجزاء، وبهذه التبعية تجاه أعمال العالم بأكمله، التي أنشأها «تطويق الكون[١]». رأت

---

(١) تأتي العبارة من ليو فروبينيوس، قدر الحضارات، *Leo Frobenius, Le Destin des civilisations; Paris, 1936,!* ص. ٢٩.

الفكرة النور، بشكل واضح، لدرجة أن «الدولة العالمية» فقط يمكنها أن تكون من الآن فصاعداً على مستوى المهام المطلوبة من هذا التوحيد الفاعل[١].

يترافق تغيير سلّم الاقتصاد والحياة العملية للمجتمعات مع إعادة تحديد فاعلين وأنظمة العمل. تطورت رأسمالية جديدة، دفعت إلى سلّم غير سلّم المبادر الفردي ـ [٧٢] ظهر حتى مصطلح «الرأسمالية» في الثمانينيات من القرن التاسع عشر، وفُرض؛ لم يتكلم ماركس إلا عن «رأس المال». أقترح أن نطلق عليها «الرأسمالية المنظمة»، بغية الإشارة إلى عمل إعادة تطوير عناصرها الذي يميزها عن الرأسمالية التلقائية، التي كانت سائدة في البداية. نظم الوظائف الأربع التي ربطها ببعضها: «إعادة إنتاج موسعة لرأسمال»، الإنتاج (بمعنى تحديد المنتجات، ووسائل إعادة إنتاجها وتجديدها)، العمل، والتسويق. ثمة، وراء هذا التنظيم، جدتان حتميتان للسنوات الممتدة بين عامي ١٨٥٠ و١٨٦٠: الشركة المساهمة، التي ستؤدي إلى فك الملكية الرأسمالية للشركات عن إدارتها؛ ومصرف التجزئة، جاذباً إليه الأموال بوفرة لم تُشهد من قبل، محققاً تعبئة اجتماعية لرأسمال لا تقارن بوسائل الثروات الخاصة، مهما كان حجمها كبيراً. بفضل هاتين الرافعتين، أصبح ممكناً البدء برسم اقتصاد استثماري مجرد من التفردية في آليته.

سيعني تنظيم الرأسمالية، تأليف رأسمالية مالية[٢]، حيث المصارف، المدعومة في سوق الأسهم، استحوذت على الدور الرئيسي، هادفة إلى تحقيق الحد الأقصى من النتائج، وإلى الرجوع دائماً إلى الاستثمار. تسمح المنافسة بينها ومساهمتها بتطوير شركات عملاقة، يديرها مديرون موظفون، تنفصل

---

(١) طورها منذ عام ١٩٠٣، هـ. ج. ويلز في كتابه، البشرية في القرارات، *HÁ GÁ Wells, Mankind in the Making*.

(٢) أشهر من تكلم عن هذا التنظير، من وجهة نظر ماركسية، هو هيلفردينغ *Hilferding!* في كتاب له يحمل هذا العنوان صدر في عام ١٩١٠.

وظيفتهم عن وظيفة مالكي الرأسمال. نشهد أيضاً ظهوراً لعلم إدارة الشركات وتنظيمها (تنسيق عناصرها والتخطيط لعملياتها). بمعنى آخر، تنبثق إدارة للاقتصاد، مع «موظفيها»: عمال، مهندسين، «كوادر» كما سيقال لاحقاً. [٧٣] بإمكاننا الكلام بهذا المعنى على «ثورة إدارية». بدأت تنتشر الشركة الكبيرة ذات الإدارة المخططة، بدءاً من تسعينيات القرن التاسع عشر. بالإضافة إلى ذلك، سيسرّع تدخل المصارف ظاهرة ستؤثر بشكل كبير، في عقول الناس، في حوالى عام ١٩٠٠: الاندماج الرأسمالي. تميل العملية إلى خفض الأسعار، بدءاً من عام ١٨٧٣ (لقد لاحظها ماركس في أواخر سني حياته). ستثير إعادة انطلاقة النمو، في عام ١٨٩٦، اشتعالها. إن موجة الاندماج الكبيرة حصلت في الولايات المتحدة بين العامين ١٨٩٨ و١٩٠٦. ستسمى حينها «عهد التيتان» (أسس بييربون مورغان Pierpont Morgan، في عام ١٩٠١، أكبر شركة حديد «يو. أس. ستيل»، شهدها العالم آنذاك: إنها تنتج نصف النحاس الأمريكي). لقد تجاوزنا السوق الفوضوية، حيث يتواجه بعض المقاولين الصغار المستقلين. من الآن فصاعداً، سيكون الأمر متعلقاً بفاعلين كبار يتحلون بالعقلانية الاستراتيجية حيال السوق، من هنا أتت الاندماجات، بغية شغل السوق بطريقة منهجية، والسيطرة عليها إن أمكن، أو على الأقل، تنظيمها، وتقاسمها (هذا معنى التراست أو الاتحاد الاحتكاري، الكارتلات، أو الكونزرنات Konzerns، التي ازدهرت في تلك الآونة، و«الأوليغوبولات»، أو «المونوبولات» الأخرى كما جرت التسمية). إن هذا البعد الجديد والاستراتيجي للرأسمالية والشركات، هو الذي سيترجم، بطريقة ممتازة، الصيغة التي تعطي اسمها لأحد أهم الكتب التي كتبت آنذاك حول الموضوع: اليد المرئية لألفرد شاندلر Alfred Chandler *La Main visible* [1]. إنها تلخص، بطريقة لافتة، المشوار الذي قُطع منذ اليد

---

(١) ألفرد شاندلر، اليد المرئية. الثورة الإدارية في الأعمال الأمريكية، *Alfred Chandler, The Visible Hand, Cambridge (Mass.), Harvard UP, 1977*.

الخفية لآدم سميث Adam Smith. إن الأمر يتعلق بالتنسيق مع تنظيم مرفّه للسوق، ومع قانون المنافسة الحديدي، أو حتى إرغامهما. في كل الحالات، من المستبعد أن نخضع ببساطة: لا بد من أن يحدد الفاعلون الاقتصاديون موقعاً عقلانياً حيال السوق وشروطها، بغية التأقلم معها، ما لا ينفي إمكانية حدوث توتر فيها. [٧٤] إنه التناقض المكون للرأسمالية المنظمة: عندما تنتهي السوق من تكوين ذاتها، حيث تكون شروط انفتاحها التنافسي اكتسبت بالكامل، تكون في الوقت نفسه عرضة للفاعلين الاستراتيجيين، الذين ظهروا ليسعوا إلى إخضاعها لمصالحهم، فتصبح بالتالي هذه السوق، لا مفرّ، سوقاً غير كاملة ويشوبها عيب ما.

ثمة بعد آخر رئيسي يساهم في إضفاء طابع تحولي لهذه المرحلة: تعد السنوات الممتدة بين ١٩٠٠ و١٩١٤، سنوات وضع أساسات الثورة الصناعية، ثورة المحرك الكهربائي، ومحرك الاحتراق (المحرك الحراري)[١] ظهرت «رزمة التجديدات» التي ستكون مصدر النظام التقني الجديد في فترة الانكماش: اخترع إديسون المصباح الكهربي في عام ١٨٧٨، وضع قيد التنفيذ أول مفاعل نووي لتوليد الطاقة الكهربائية في عام ١٨٨٢، ضبط ديملر محرك الاحتراق في عام ١٨٨٥، ظهر المحرك الكهربائي في عام ١٨٩٠. ستتغذى مرحلة ازدهار ما بعد عام ١٨٩٦، من هذه الاختراعات، ومن المنتجات التي ستشتق منها. نلمس في هذه النقطة وجهاً أساسياً من وجوه تنظيم الرأسمالية. إنه يتعلق بالإنتاج، بمعناه الأقوى، مقارنة بمعناه الضعيف أي الفبركة، إنتاج أشياء جاءت من الاصطناعي التقني. يترجم التنظيم، في هذا المستوى، بالتقارب بين العلم والصناعة. تخرج كل منتجات الصناعة الكهربائية من المختبر. وبالتالي، سيظهر فيما بعد ما سيسمى «البحث ـ التطور»، أي البحث المنهجي للتجديد التقني، البحث بهدف

---

(١) راجع فرنسوا كارون، الثورتان الصناعيتان في القرن العشرين، *François Caron, Les Deux Révolutions industrielles du XXe siècle, Paris, Albin Michel, 1997*.

تحسين المنتجات الموجودة، وتصميم منتجات جديدة. نصل من المخترع العصامي، الذي يحقق بالصدفة اكتشافاته، إلى المختبر الصناعي الذي يعمل بشكل منتظم على إمكانيات اختراع تقنية متاحة بفضل المعارف العلمية. [٧٥]

سيكون تنظيم الرأسمالية، ووفقاً للعقلية نفسها، الانتقال إلى التنظيم العلمي للعمل الصناعي. تمتزج الظاهرة مع اسم علم، ستحمل لاحقاً اسمه، اسم فريدريك وينسلو تايلور Frederic Winslow Taylor. يتحقق نظامه في الولايات المتحدة بين عامي ١٨٩٥ و١٩٠١. صدر أشهر كتبه بعنوان: مبادئ الإدارة العلمية *Principes du management scientifique*، في عام ١٩١١[١] ستتحقق الفكرة على صعيد واسع خطوة بخطوة. انطلقت في عام ١٩١٣، أول سلسلة تجميع سيارات في مصنع فورد الشهير في هايلاند بارك. استحوذت روح الفاعلية على العمل البشري؛ لم تعد تكتفي بالنظام الخارجي للمصنع، بل وصلت إلى تصرف العامل المحلل، والمعاد تركيبه وفقاً لتكيفه مع الآلة، ومع رفع إنتاجيته إلى الحد الأقصى.

سيتجسد تنظيم الرأسمالية، أخيراً، في خطوة جديدة فيما يتعلق بتصريف الإنتاج، وتسويقه. إننا ندخل في اقتصاد العرض، حيث المبادرة تعتبر ملكاً للمنتج، الذي يفكر على صعيد الأسواق المحلية الواسعة والموحدة؛ إنه يستبق الطلب من خلال منتجات أنتجت بكميات كبيرة، منمطة وبأسعار مخفضة، يضعها بمتناول جمهور المستهلكين. هكذا ولد عالم الاستهلاك الجماهيري. بدءاً من ثمانينيات القرن التاسع عشر. توضحت معالمه المميزة: استهداف

(١) راجع دانييل نلسون، فريدريك و. تايلور وظهور الإدارة العلمية، *Daniel Nelson, Frederic W. Taylor and the Rise of Scientific Management,Madison, University of Wisconsin Press, 1980,* وجوديث أ. ميركل، الإدارة والإيديولوجيا. شرعية حركة الإدارة العلمية الدولية، *Judith A. Merkel, Management and Ideology. The Legacy of the International Scientific Management Movement, Berkeley, University pf California Press, 1980*.

أسواق منسجمة أوسع، تجديد تشكيلة المنتجات المقترحة، وتوسيعها، تحديد المنتجات من خلال الماركات، والتغليف، والدعاية. تتضمن هذه السمة الأخيرة ارتداداً بالغ الأهمية: إن تحديد المنتجات يخلق نوعاً من الرابط المباشر بين المنتج والمستهلك، من دون الاستعانة بتاجر المفرق. [٧٦] تنسج علاقة الاستهلاك الحديثة حسب منطق التخلي عن تاجر المفرق. تتحرر من علاقة شخصية بين التاجر والمشتري، ليحل محلها حضور مباشر للمستهلك والمُنتَج. يتحول المحلّ التجاري وفقاً لذلك. يصبح، والمحالّ الكبيرة، مسرحاً لعرض الأشياء، ومشهداً مقدماً لدمقرطة الرغبة. يحمل هذا التطور بعداً أنثربولوجياً. يأتي بشخصية جديدة، وبنمط علاقة اجتماعية لم يكن لهما مثيل بالماضي يتعلقان بسلعة لم ينته الكلام عنها بعد.

لا بد من ربط هذا العالم الاستهلاكي الذي يتكون، بظاهرة مرتبطة ارتباط وثيق به، وتَعِد أيضاً بمستقبل باهر: تكريس الهواية كدائرة اجتماعية كاملة، إلى جانب العمل، وفي الوقت نفسه كدائرة تختلف عن الدائرة العامة السياسية التي ترتبط بها[١]. بدأت الصناعات الثقافية التي تهدف إلى تغذيتها تزدهر، بفضل الرواية، المسرح، صالات الموسيقى music-hall[٢]. لن تتأخر السينما، التي اخترعت في عام ١٨٩٥، في إضفاء قيمة ثمينة عليها. ستكمل تقنية البث الهرتزي التي اخترعت في عام ١٩٠٠، قواعدها التقنية، حتى ولو أن الراديو والتلفزيون تأخرا باستخدام إمكانياتها. سيحملان إلى أوج تطوره هذا التضاعف للفضاء العام، الذي افتتحته الصحافة والثقافة منذ سنوات القرن التاسع عشر

---

(١) راجع ألان كوربان، نشأة الهوايات، ١٨٥٠ ـ ١٩٦٠، *Alain Corbin, L'Avènement des loisirs, 1850 - 1960, Paris,* Flammarion, «Champs»، ١٩٩٩.

(٢) راجع على سبيل المثال، دومينيك خليفة، ثقافة الجمهور في فرنسا، ١٨٦٠ ـ ١٩٣٠، *Dominique Kalifa, La Culture de masse en France, 1860 - 1930, Paris, La Découverte,* «Repères»، ٢٠٠١.

الأولى، وإلى إرباك المراقبين العميق: تتسع وسائل الإعلام ووسائل الترفيه معاً. لم يهدأ الإرباك مع تصاعد قوتها.

يظهر بحدة هذا المثال الأخير، استلزم الأمر ربع قرن حتى ينشر تنظيم الرأسمالية الصناعية والتجارية كل تأثيراته. لن يبلغ نظام النشاط الاقتصادي رشده إلا في ستينيات من القرن العشرين. [٧٧] يبقى أن البنى التي يقوم عليها حُددت منذ مفصل القرنين التاسع عشر والعشرين. إن المسار اللاحق سيكون مسار تجسيدها التدريجي.

من النظام إلى التنظيم

إن القوة المحركة لتحولات الاقتصاد، وتميزها جديران بأن ندرسها على حدة. ولا بد أيضاً أن نَحذر من أن نعزلها. إنها تمثل رأس حربة التحول العام للمجتمع، تحت تأثير الاندفاع نفسه باتجاه المستقبل. يلخَص التغيير بالانتقال من المجتمع المنظم إلى مجتمع التنظيم، أو، لكي نكون أوضح وأدق، في الانتقال من النظام الاجتماعي إلى المجتمع التنظيمي ـ إن الفرق الدقيق يهدف إلى التنويه بأنه، بفضل هذا الانتقال، يصبح مفهوم المجتمع قابلاً لأن يتحقق عن حق.

ماذا يعني النظام الاجتماعي؟ يهدف المفهوم إلى إدراك البنية الدينية في آخر مرحلة من مراحل مسارها، عندما كفّ المرجع إلى الدين أن يكون منظماً بشكل واضح، أن يسود التلازم بشكل رسمي، تحت اسم «المجتمع»، بالضبط، لكن أن يبقى الشكل الديني هو المسيطر بشكل ضمني. بمعنى آخر، لا ريب في أن هذه التسوية تميز هذه الآونة الليبرالية من النصف الثاني من القرن التاسع عشر، عندما انقلبت بشكل نهائي الأولوية التنظيمية للسياسي على يد المذهب المحافظ الذي ساد في مطلع القرن التاسع عشر، بيد أن الواحد المقدس ما زال يوفر القالب الذي يسيل فيه النشاط الجماعي. لم يعد النفوذ يأمر

الكائن ـ المجموعة من الأعلى، تغلّب عليه المجتمع، لكن هذا المجتمع يبقى مجتمعاً منظماً. لم تعد ثمة إرادة عليا أو خارجية، لتحل محل المصدر الذي يفوق النظام؛ [٧٨] اختفت التراتبية لتوفير توزيع الكائنات حسب تدرج الأوضاع، الوظائف، والانتماءات (يكمن النظام في هذا التوزيع الذي يُرجع التعددية إلى الوحدة عن طريق اللامساواة). مرت ثورة المساواة المدنية من هنا. لقد كسرت هذه الأطر المعوقة. فرضت انسجام التركيبات الفردية للمجتمع السياسي، وتوحّد خواص الفضاء الجماعي. من وجهة نظر مجتمع المواطنين، أصبحت هذه الأوضاع، والوظائف والانتماءات التي تشكل درع هذا الجسم السياسي غير مهمة. أما الفوارق في المراتب القائمة في المجتمع، فتعني الأفراد الخاصّين، لا الشأن العام.

بيد أن الواقع أكثر تعقيداً مما يوحي به حل مجموع اللامساواة القانونية، كما شعر به المراقبون الأكثر حنكة وفاعلية. يبقى هذا المجتمع الليبرالي، الذي يتكون ويتحدد قانونياً كمجتمع أفراد، مجتمعاً، بشكل تجريبي أو سوسيولوجي، قائماً بعمله على قواعد هذه الامتيازات، الأنظمة، والهيئات التي انفصل عنها. يبقى تنظيمه، غير الرسمي، مبنياً على تراتبية الطبقات، سلاسل التبعية، وعضوانية الانتماءات. لا ريب في أن الحكومة تحاول بشتى الطرق أن تكون ثمرة انتداب المجتمع الحر، ما زالت السلطة العامة تظهر على أنها حجر الأساس في «النظام الاجتماعي»، عبارة ليست ببريئة إطلاقاً، وتتردد باستمرار. يندرج انفصال الأفراد في تقارب حميمي بين الجماعات التي يؤسسونها والنفوذ الذي يسيطر عليها. تدين صورة الشعب بإشراقها، لهذه المصالحة بين الحرية والوحدة العضوية للمجموعة، كما سبق وقلنا. تبقى، وسط المساواة المدنية السائدة، مراتب الأشخاص، وأدوارها محددة بشكل واسع حسب الموروث، واستمرارية التقليد. ما يرسم أطر استقلاليتها القانونية، هو واجباتها الحقيقية تجاه الهيئات التي تعود إليها، بدءاً من العائلة، وخضوعها للسلطات الاجتماعية

التي ما زالت قائمة بصلابة في مكانها. [٧٩] ما زال الوجهاء يشكلون صورة أساسية في العهد الأول لليبرالية. يبقى تنظيم الأفراد، المحررين نظرياً، وانسجامهم، وتبعيتهم، القاعدة السائدة على الصعيد العملي. إنها الحقيقة العميقة لطرح «بقاء النظام القديم[١] إنها تذهب أبعد من الملاحظة الخارجية من خمود الأوضاع المكتسبة. ليس ثمة، في هذا الصدد، أهم من مشروع «الإصلاح الاجتماعي»، الذي قدمه لو بلاي Le Play [٢]. فشلت الإصلاحات السياسية في قلب مسيرة الزمن، بسبب الاكتفاء بالاستحواذ على السلطة من الأعلى. إن عَوداً حقيقياً للنظام لا يكون إلا عبر إعادة تكوين من الأسفل، وسيقوم على مصادر التقليد، حيث تبقى العلاقات الاجتماعية منغمسة، (وحيث بطريرك العائلة الأصل يشكل النموذج من وجهة نظر لو بلاي). لم يعد هذا المشروع بمستقبل باهر، الحكم عليه ليس صعباً إن نظرنا إليه اليوم. بيد أنه يعطي معلومات حول وضع المجتمع الذي تكون فيه، وحول ما يمكن لمراقب فاعل ومتنور أن يبني حججه بين عامي ١٨٥٠ و١٨٨٠. ما يشكل شعبية فكرة «تنظيم اجتماعي»، هو أيضاً التصور نفسه لحبكة الوظائف الجماعية، التي تضم السلوكيات الفردية وتوجهها. إنها تكسو «النظام» القديم بثوب جديد، برفعها للتضمينات الرجعية، ومن خلال منحها تبريراً عقلانياً بحتاً.

إن هذا الصرح العضوي برمّته، هو الذي لم يختف، بل بقي حاضراً بقوة، وهوالذي سيجرفه اختراق التوجه نحو المستقبل، وتعميمه وسط النشاط الجماعي. تبدو دينامية مجتمع التاريخ، في وقت معين من تثبيتها، بالعمق غير

---

(١) أرنو ماير، بقاء النظام القديم. أوروبا من ١٨٤٨ حتى الحرب الكبرى، *Aron Mayer, La Persistance de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre, Paris, Flammarion, 1983*.

(٢) فريدريك لو بلاي، الإصلاح الاجتماعي في فرنسا، المستنتج من الملاحظة المقارنة للشعوب الأوروبية *Frédéric Le Play, La Réforme sociale en France, déduite de l'observation comparée des peuples européens, Paris, 1864, 2 vol.,* توفي لو بلاي في عام ١٨٨٢.

متلائمة مع موروث النظام وبصمته. [٨٠] ستذللهما بغية السعي إلى نمط مختلف بجوهره، نمط التنظيم. لا يمكن أن يكون مجتمع التغيير الإرادي مجتمعاً منظماً، إنه ينظم نفسه، إذ إن التنظيم هو أداة حراكه المستقبلي. خلافاً للنظام الذي، بأفضل حالاته، يتطور تدريجاً، فإن التنظيم ينشأ بشكل دائم، ينشأ على الطلب، وفقاً لهدف محدد، وغير مركزي، بعيداً عن اعتبارات الكل الذي يندرج فيه؛ إنه يتغير، أو يعيد تحديد ذاته عندما يشعر بالحاجة إلى ذلك، وفقاً لتقدم المشروع الذي نشأ من أجل خدمته، حيث ندرك على الفور أن تنظيم المجتمع ليس تنظيم جسم بالمعنى البيولوجي. إن نظام التنظيم، هو في الحقيقة، تنظيم ذاتي للمجتمع باتجاه أغراض تكويناته الخاصة الموجهة نحو المستقبل.

تقتضي هذه النقطة توضيحاً في بُعديها، نسبة لوضع المجتمع بشكل عام، ونسبة لوضع تكويناتها.

أولاً، إن نشأة التنظيم تقتضي درجة إضافية من استقلالية المجتمع المدني، حيث كان تصميم النظام هو الأولى، كان التفريق بين المجتمع المدني والدولة خاضعاً للوحدة الجماعية، وبالتالي، للرابط الضيق الذي لا بد أن يستمر بين الدولة والمجتمع المدني (على اعتبار أن ما يربط بنى المجتمع بالسلطة العامة هو النظام). هذه العلاقة كانت تترجم بالحدود التي منحت لحرية الأفراد، الذي يشكلون المجتمع المدني. كانوا أحراراً كأفراد، فقط كأفراد، في إطار نظام المجموعة، حيث السلطة السياسية كانت تحتفظ باحتكار التحديد. أبعاد التنظيم أكبر بكثير. إنه يؤدي إلى التحرر من دينامية المجتمع المدني المُشكّلة ذاتياً. [٨١]. إنه حر في تنظيم نفسه كمجتمع، بغض النظر عن ارتباطه بالدولة. ليس الفرد حراً فقط في حركاته ومشاريعه فحسب، بل المجتمع أيضاً حر بتحديد ذاته وبتكوين ذاته.

ما يعني، ثانياً، أن المجتمع المدني ليس وحده من ينفصل عن الدولة

فحسب، بل إن مكونات المجتمع المدني اكتسبت حريتها بتشكيل مجتمع، وفقاً لمصالحها وأهدافها الخاصة. لقد قضت فكرة النظام أن يتم البحث عن انسجام أعلى محدد مسبقاً بين مختلف الوظائف والنشاطات. ما كان يعوق حرية الأفراد أو يحدها هو هذا القلق من التصحيح الشامل للأعضاء الاجتماعية. كانوا أحراراً في إطار النظام وبقدر ما لا يمسونه. في المقابل، تقضي فكرة التنظيم بحرية كل وحدة جماعية شكلت ذاتها بأن تحدد أهدافها وتتابعها من دون الالتفات إلى انسجام المجموعة. يتحدد التنظيم من الداخل، بغضّ النظر عن المجموع حيث يندرج، بينما النظام كان يمر باستدعاء خارجي موجه للفرق المعنية وفقاً لضرورة وحدة الجميع.

إنه انقلاب عملاق يغير، بضربة واحدة، مفصل الجماعة السياسي، وطريقة تمثيل المجتمع، والمعالم الإيديولوجية لليبرالية. إن الانتقال يوضح نقص الصيغ، التي تركز على تمييز المجتمع عن الدولة. والأمر هنا لا يتعلق فقط بمبدأ قانوني نكتفي بإعادة رسم اكتسابه، ومتابعة تداعياته إن لزم الأمر، بل إنه يتعلق بمعطى اجتماعي ـ تاريخي، لا بد من أخذه في ديناميكيته، ويتعلق بمفصل عملي لمجتمع التاريخ الذي له تاريخه. كانت المسألة محدودة بتمييز، لا سيما، في إطار النظام، لكنها اكتسبت مظهر الانفصال الفعلي عن الانتقال إلى التنظيم. سنراها بشكل أعمق لاحقاً.

[٨٢] إن تغيير هيئة السلوك الاجتماعي لهذا المجتمع المدني، الذي يأخذ استقلاليته، ليس أقل أهمية. طالما كان تصميم النظام هو المسيطر، بقي الاجتماعي، ولو مميزاً، ضمناً سياسياً، وبالتالي، عجز عن الظهور لذاته. من جهة، إذا كان لدينا «المجتمع المدني»، الذي تشكل وفقاً لتفاعلات، وتبادلات، وعقود أبرمت بين الأفراد؛ ومن جهة ثانية، نجد «المجتمع الحقيقي، إذا صح القول، النظام الاجتماعي والسياسي الذي يشكل إطاراً للمجتمع المدني ويحتوي الأفراد، في كل معنى الكلمة. بقي الرابط الذي يشكل الجماعي حكراً على السلطة العامة: ما يربط الكائنات بعضها ببعض، هو

ملك للجسم السياسي، والسلطة هي التي تُتَوِّجُه. إن هذا الاحتكار للجماعي، هو الذي يسعى التنظيم لإلغائه. إنه يدرج الصورة الأولى للجماعي الخاص، الذي يكسر هذا التوزيع بين دائرة الحريات الشخصية، ودائرة وضع النظام السياسي. تشكل الارتباطات التي تشكلت تلقائياً بين الأفراد، لأهداف خاصة، ارتباطات مجتمع حقيقية. يكمن ظهور الاجتماعي، بامتياز، في حرية تكوينات الجماعة بالتكوين الذاتي، خارجاً عن كل تحديد سياسي مسبق. إنها ما يجعله معقولاً. إن تحديد هذه القوة ذاتية التكوين، سيكون أحد العوامل الأكثر حسماً لتحرر كامل لفكرة المجتمع في خلال كل الآونة. يقضي وجود مفهوم ممكن للمجتمع، لكن يبقى ناقصاً، وجود فكرة الجماعي الذي يحدد نفسه بنفسه، بعيداً عن سيطرة السياسي المنظمة.

ما يدهش، بشكل كبير، هو الغموض الذي يلف هذا الانتقال، من زاوية مبادئ الليبرالية. لقد خرجت منه مقلوبة رأساً على عقب. من جهة، تتعرض الليبرالية التقليدية لتنافس مباشر جراء نشأة التنظيم هذا، كونه يندد بالصورة التي كانت تشكل محوره، صورة الفرد السيد. في عهد التنظيم، خف كثيراً وزن السيادة الفردية، إن لم تصبح مثيرة للسخرية، أمام القوة الصاعدة للجماعات. [٨٣] إن الملاحظة كونية، تعود كفكرة مهيمنة على ألسنة كبار مراقبي المرحلة. وإليكم موجزاً اختير لبساطة قوله ووضوحه: «في كل الميادين، يأتي عمل التجمعات الجماعي ليحل محل الأفراد المنعزلين»(١). بهذا المعنى جاء كاتب مثل ديسيه Dicey ليتكلم عن «جماعية» بدأت تحل محل «الفردية» بدءاً من سبعينيات القرن التاسع عشر »(٢).

---

(١) موريس بومون، الازدهار الصناعي والإمبريالية الكولونيالية، ١٨٧٨ ـ ١٩٠٤، *Maurice Baumont, L'Essor industriel et l'impérialisme colonial, 1878 - 1904, Paris, Alcan, 1937,* ص٣٧٩.

(٢) أ. ف. ديسيه، القانون والرأي في إنكلترا، *A. V. Dicey, Law and Opinion in England, 1905*.

لكن من جهة أخرى، يمثل تحرر المجتمع المدني من الإطار السياسي، بدوره، إنجازاً تاماً للبرنامج الليبرالي. ما كان بإمكان الليبراليين أن يحلموا به كأفضل ما يمكن أن يحدث، هو أن يتحدد المجتمع المدني بنفسه، جراء حركته الخاصة، بعيداً عن الدولة. ما لم يكن متوقعاً، هو أن يتحدد كمجتمع، وليس على قاعدة الأفراد. بالإضافة إلى أن هذا الفرد الذي يعاني سوء المعاملة، إن لم يكن مسحوقاً بقوة الجماعات، هو أيضاً المبادر المحتمل لكثافات القوة هذه، التي ما زالت نشأتها مفتوحة مبدئياً. لا بد أيضاً من إضافة أن هذه التنظيمات التي تدعو لمساهمته، لا تطلب منه إلا شراكة محدودة، خلافاً لآثار النظام التي كانت تحيط به بأكمله. باختصار، يجد فيه، المزيد من الحرية بقدر ما يجد فيه حدوداً لمشاريعه. الغموض كامن في كل الأصعدة، وعلى كل المستويات. تشعر الليبرالية بنوع من الراحة في إلهامها الجوهري، وفي الوقت نفسه، تشعر بتفكك في نمط تفكيرها الاعتيادي. بإمكاننا أن نستنتج، من هذه التطورات المتناقضة، أن الليبرالية قضت نحبها، وفي الوقت نفسه هيا حية أكثر من أي وقت مضى، عندما نقبل بإعادة تجديدها رأساً على عقب. سيتم استنتاجها. إنه المثال الحقيقي للتناقضات المضللة التي زُرعت في حركة الأشياء التي ستعطي للعديد من الفاعلين الشعور بالدخول في عالم رموزه غير القابلة لأن تفك. [٨٤]

فيما يتعلق بالليبرالية، دائماً، إنه من المجدي أن نشير، ولو صدفة، وما دمنا قد صادفنا الفكرة سابقاً، وفقاً لتحرر المجتمع هذا، إلى أن السوق الصافية والكاملة، تصبح معقولة، وتقودها العلاقات التنافسية بشكل كامل ـ السوق التي سوف تضع نظريات الاقتصاد الكلاسيكية الجديدة التي ناصرها والراس، ومارشال، وباريتو Walras, Marshall, Pareto. ليست سوقاً اقتصادية، محدودة داخل المجتمع فحسب، بل نظام اجتماعي، تُشرك جميع الفاعلين في إطار صفقاتهم المالية، وعلى قاعدة استقلالية كل واحد عن الآخر. تفترض فكرة النظام التلقائي، بشكل مماثل، نظام التكوين الذاتي للاجتماعي، لكي ترى

النور. لا تكفي اليد الخفية لكي نبلغ الهدف، بل هي تقتضي، أيضاً، إدراك نمط عيش الجماعي من خلال التاريخانية التي لا تندرج إلا مع التنظيم.

تقسيم العمل، التجمع، والطبقات

بعد أن أوضحنا، بهذه الطريقة، مبدأ الانتقال العام من النظام الاجتماعي إلى مجتمع التنظيم، يبقى أن نحدد المظاهر، بغية تقدير كل ما قد يطرأ، بشكل أفضل.

من هذه الدينامية المنظمة ذاتياً للمجتمع المدني، ستوفر الشركة العملاقة التي انبثقت من عملية تكثيف عام ١٩٠٠ تقريباً، الصورة المميزة والأكثر وضوحاً. إن اتحاد قوى المال، والعلم، والآلة، والتجارة في جهاز هائل، مع ما تجنده من العمال لخدمتها، يدهش العقول. بيد أن العملاق الصناعي لم يكن بعيداً عن المشهد. [٨٥] أمام هذا التجسيد المنظم للرأسمال، ينتظم العمل أيضاً. ازدهرت النقابات والأحزاب. غادرت الحركة العمالية الهوامش والعمل السري، وغير القانوني لكي تكتسب شكلها الجماهيري. اعترفت إنكلترا، وفقاً لوثيقة برلمانية أقرت في عام ١٨٧١، واستحوذت على مزيد من الاهتمام في عام ١٨٧٦، بالجمعيات المهنية العمالية، والنقابات العمالية البريطانية ستكون بمثابة النموذج لتطورها وقوتها. ستكرس موجة الحركات العمالية التي تلت إضراب الحمّالين العظيم في لندن في عام ١٨٨٩، دورها من خلال حثها على الانفتاح على جماهير العمال غير المؤهلين، ومن خلال توسيع سيطرتها على الصعيد المحلي، ما يعتبر هيمنة توجتها نشأة حزب العمال، على وتيرة انطلاقة هذا «الاتحاد الجيد»، في مطلع عام ١٩٠٠. بالنسبة لحزب العمال، من سيمسك الشعلة هو الاشتراكية الديمقراطية الألمانية بدءاً من مؤتمرها التأسيسي الذي عقد في غوتا في عام ١٨٧٥، وأكثر من ذلك، بعد مؤتمر إعادة التأسيس الذي عقد في إيرفورت في عام ١٨٩١، التي تحتفل بانتصارها على قمع بيسمارك، وبانضمامها إلى الماركسية، ومضيّه قدماً نحو الانتخابات، على حد سواء.

سيكون النموذج جديراً بالاقتداء به خارج حدود الطبقة العمالية. وبالتالي، ستدخل مجموعة العائلات السياسية في حركة التنظيم الأحزاب، بالمعنى الجديد الذي أدرجه حزب الجماهير والطبقات، الذي يشكل أداة الربط بين القوى الاجتماعية والمشهد السياسي.

ما هو طبيعي، ولا مفر منه، أن نبدأ بهذه الظاهرات الأساسية لعهد التنظيم، كونها ستحتل بشكل دائم الصف الأول، وستمثل المعطيات الأساسية للوجود الجماعي. بيد أنه، يجب أن لا نحبس فيه تحديد مجتمع التنظيم الذي يتمتع بظاهرات أغنى، وأكثر تنوعاً واتساعاً. إنها نتيجة عمل إعادة تركيب شاملة، انتشر في كل الاتجاهات. بالإضافة إلى أنه ليس من الأمر البسيط أن نعرض عنها لمحة شاملة. في المقابل، من الممكن ربط هذا التزايد بثلاثة خطوط قوة رئيسة. [٨٦].

١ ـ تقسيم العمل الاجتماعي.إن الفكرة ليست جديدة. تعود ملاحظة الظاهرة إلى آدم سميث Adam Smith، الذي لفت الانتباه إليها. لكن استخراج الأثر المضاعف من تفكيك المهام في إطار المصنع شيء، وتوسيع نموذجه إلى عمل المجتمع برمته شيء آخر. إنها الخطوة الحاسمة التي اجتازها سبنسر Spencer. هو من فرض الشكل الذي استخدمه آخرون بشكل مختلف، هذا الشكل الذي شكل نقطة بداية التفكير، ومحوره لأغلبية مؤسسي علم الاجتماع، كما نعرفه اليوم. لقد وصلوا إلى مفهوم المجتمع، من خلال مبدأ فهم اختلاف النشاطات الجماعية ووحدتها.

يجري الاختلاف المتصاعد للوظائف في المجتمع الشامل من واقع تقسيم العمل: هذا هو التصور الذي أقامه سبنسر في قلب التأمل حول أصالة المجتمع الحديث. لقد اقترضها من العلوم الحية. في غضون ذلك، في الواقع، ذهب علماء الوظائفية (لا سيما ميلنيه ـ إدواردز Milne-Edwards) سعياً وراء هذه الفكرة لدى الاقتصاديين لتفسير عمل نظام الجسم، وتطوره نحو تعقيد متصاعد.

يتم التطور العضوي وفقاً لتضاعف الأعضاء، واختصاصها. لم يجد سبنسر مشكلة بإرسال الفكرة إلى حقل الظاهرات الاجتماعية. أصبحت حالة مميزة لقانون التطور لديه، وللانتقال من المتجانس إلى غير المتجانس. إنها صلة وصل بين تقدم نظام الجسم، وتطور نظام الجسم الاجتماعي. زد على ذلك أن الفكرة تسمح بتفسير التغيير الهائل الذي تسلل إلى حياة المجتمعات مع ظهور النوع الصناعي. لا ريب في أن اختلاف الوظائف كان وما زال يؤثر في تطور المجتمعات. لكنه كان محدوداً، في المجتمعات من النوع العسكري، بالخضوع العام للسلطة، وللوحدة المفروضة من الأعلى. [٨٧] تكمن الجدة الرئيسة في النوع الصناعي في إضفاء أبعاد لا سابقة لها لتقسيم العمل الاجتماعي من خلال منحه حرية الانفتاح. وبفضل هذا التحرر، تكشف الظاهرة عن مداها وأهميتها. إنها تظهر وجود دينامية تحديدية تلقائية للاجتماعي، مرتبطة بعمل تنسيقي واندماجي لا يقل تلقائية، وغائباً عن وعي الفاعلين. تسلط الضوء بالتالي على الحقيقة الموضوعية المستقلة عن الاجتماعي، الذي بإمكانه حينها أن يصبح موضوع علم. من هذا المنطلق، وتحت هذا العنوان، يكون تدوينه مؤسساً للعلم الاجتماعي. تكمن المشكلة الأساسية والحاسمة لهذا الأخير في التفكير الدقيق بالعملية. معها يتعارك، بشكل مباشر أو غير مباشر، رواد العلم الجديد للإنسان في المجتمع، في مواجهة واضحة أو ضمنية مع سبنسر Spencer. نجد أول مناقشة لمشكلة التباين في الوظائف هذه لدى ديلتي Dilthey، في مقدمة للعلوم الروحية Introduction aux sciences de l'Esprit الذي صدر في عام ١٨٨٣. يجيب عن هذا التساؤل مستعيناً بنظريته حول «الأنظمة الثقافية». إنه أيضاً موضوع أطروحة ديركهايم Durkheim في عام ١٨٩٣. والتعارض بين التضامن الميكانيكي والتضامن العضوي الذي يذكره في أطروحته، يمثل إعادة تصميم نقدي للتمييز الذي أقامه سبنسر Spencer بين النوع العسكري والنوع الصناعي. تكمن المسألة المحركة، في خلفية هذه التنظيرات المختلفة (والتي نجد متغيرات منها لدى سيميل Simmel، وفيبر Weber على سبيل المثال)، وفي

تغير وتيرة تقسيم العمل، وطرقه التي يشكل المجتمع المعاصر مسرحاً لها. تتشكل السوسولوجيا كتأمل آني في هذا التحول الذي يتمتع بخاصية إظهار الاجتماعي بشكل عام. لا تسقط مواضيعيته من السماء، ليست عشوائية ولا عبثية، تأتي بشكل مباشر من التحولات التي نتجت عن الدخول في مرحلة التنظيم. يتأكد وجود المجتمع في هذه القدرة، التي وصلت اليوم إلى مرحلة النضج، على خلق اختصاصات ومهن جديدة تنقسم وتنتظم من تلقاء حركتها الذاتية. [٨٨] أفسحت الجمعيات القديمة والمهن القديمة التابعة لعالم النظام، الطريق لمرور التحديد الذاتي المتحرك لمهن أكثر اختصاصية. بإمكاننا أن نتكلم بحق عن «مجتمع مهني» للإشارة إلى ديناميكية النشاط الجماعي التي تشكل ميزة حقبة التنظيم.

٢ ـ التجمع. يقضي المفهوم أن نكون دقيقين في تحديده، بغية عدم الخلط بين انتشار الجمعيات، وتطور التجمع كنمط أساسي لتأليف المجتمع. إن الظاهرتين متوازيتان، في المرحلة، ومصدرهما واحد. لقد أدى تقدم حرية التجمع إلى تضاعف الجمعيات الصغيرة ذات الأهداف الخاصة، كما إلى تشكيل الجمعيات الكبيرة ذات الأهداف العامة. لا بد من تفضيل هذه الأخيرة، كونها تظهر جدة المجتمع التنظيمي، من دون التقليل من تقدير الأولى. من هذا المفهوم، نقصد التجمعات الطوعية القائمة على المعتقد، والمصالح التي يشكلها الأفراد بغية التأثير في مفهوم المجتمع، واتجاهاته ككل. سيطبق التجمع في هذا المعنى على الكيانات التي سبق أن رأينا نشأتها، وإعادة تحديدها، وظهورها بقوة؛ الحزب السياسي والنقابة المهنية. لا بد أيضاً من إلحاقها بالمؤسسات القديمة جداً، أي الكنائس التي تقضي المرحلة بإعادة اعتبار طبيعتها بشكل جذري، كما مكانتها، ودورها في المجتمع. شاءت أم أبت، وبشكل عام هي تأبى ـ إنها تغير وضعها على المستوى السوسيولوجي. إذ إنها تقوم على حرية انتساب أعضائها، ولا يمكنها إلا أن تقوم على ذلك، ستفشل بالمطالبة بأن

تكون مؤسسات جامعة ورسمية، مؤسسات تحرر من التبعية القسرية، على غرار المؤسسات السياسية التي يشكل هذا الأخير ميزتها الواضحة. [٨٩] يعيدها الانتقال من النظام إلى التنظيم، من دون أدنى شك، إلى جانب المجتمع المدني، بغية أن تأخذ وضع التعبير عن حرية الوعي، مقابل دورها القديم وهو البرمجة الجماعية. إنه رهان النزاعات حول فصل الكنيسة عن الدولة. يمكن وصفها بأنها نزاعات حادة بشكل خاص في الأرض الكاثوليكية، بحكم القوة المستقلة وشروط معركة الكنيسة الرومانية. بيد أن الانتقال يتعلق بمجمل كنائس الدولة، الكنيسة الإنجليكانية أو الكنائس اللوثرية. ستعطي الحركة نتائج متباينة جداً، حسب الأماكن والأوضاع، وبالرغم من ذلك انطلقت. إن المشكلة مطروحة في كل الأماكن. أما تجريد الكنيسة من حقوقها وصلاحياتها فيكمن في منطق المبدأ الجديد لتكوين الاجتماعي.

لا ريب في أن الجمعية لم تنتظر عصر التنظيم لكي تنوجد. ما يأتي به هذا الأخير من جدة، هو مستوى التجمعات، المستوى الذي يغير طبيعة الظاهرة ومعناها. إننا ننتقل إلى عالم جديد فيما يتعلق بالتجمع، بمعنى أننا نجهد للتحديد هنا، عندما نغادر المستوى المحلي لدفعه إلى المستوى الوطني (أو حتى الدولي). عندئذ يصبح التجمع ترابطاً غير محلي بين أشخاص لهم هدف شامل، حسب عمل على الكل تحكمه فكرة ما تأتي من هذا الكل. ما يمثل تصوراً وطريقة تشكيل يشكلان قوة اجتماعية حقيقية، لا مجرد منبر يسمح للمواطنين بتنظيم أعمالهم بأنفسهم، على غرار الجمعيات التي يشيد توكفيل بدورها الخلاصي وسط الديمقراطية الأمريكية الشابة. اكتسب الأمر، لقد أصبح واضحاً لدرجة تقضي بأن يُبذل جهد كبير لملاحظة الجدة الهائلة التي يمثلها ظهورها في ما يقارب من عام ١٩٠٠. إنه يفتح آفاقاً مذهلة أمام العمل الاجتماعي. يتحدد المجتمع، في أحد مظاهره، عبر تعددية القوى الاجتماعية الواعية والمتطوعة، التي من خلالها يسعى الفاعلون المجتمعون بحرية إلى التأثير

في مسيرته. [٩٠] ثمة ما يستدعي النظر فيه، في هذا التصور. سنجد في إنكلترا مدرسة فكرية لاستخلاص فلسفة سياسية كاملة عن هذا التصور(١) ألم توفر هذه التعددية الاجتماعية خياراً مفيداً للمواجهة المزمنة بين سيادة الدولة وحقوق الأفراد؟

لكن، بجانب هذه الجمعية الشاملة، ثمة جمعية على مستوى صغير تستحق أيضاً أن نلتفت إليها، ولو أن آثارها أقل بروزاً. تَعِد، هي أيضاً، بتجديد الحياة الاجتماعية وأكثر من ذلك أيضاً. إنه من المجدي في هذا الصدد توضيح الجزء الذي يستخلصه شخص يدعى كروبوتكين Kropotkine. يشير، بصورة مبررة، إلى «النمو المستمر لحقل المؤسسات الناتجة عن مبادرة خاصة، وإلى التطور الهائل لتجمعات حرة من شتى الأنواع»(٢). إنه يلاحظ بذلك ما يميز المرحلة، وحتى «جوهر النصف الثاني من القرن التاسع عشر»(٣). إن الأمر بنظره، يتعلق بإحياء مبدأ «المساعدة المتبادلة» بعد عصور من الضغط الدولي(٤)، هو إحياء يسمح بآمال كبيرة. إنه يبين أن «المجتمعات الحالية مرغمة بشكل مستمر على المضي قدماً نحو الشيوعية»(٥). «هذه التنظيمات الحرة، المتنوعة واللامتناهية» لها في الواقع أن تكون «النتيجة الضرورية للنمو المستمر لاحتياجات الإنسان المتمدن»(٦). وبالتالي هي مدعوة لأن تتكاثر أكثر فأكثر.

---

(١) انظر دافيد نيكولس، الدولة التعددية، *David Nicholls, The pluralist State, Londres, 1975*؛ ب. ك. هيرست، النظرية التعددية للدولة، *P. Q. Hirst, The Pluralist Theory of the State, Londres, 1989!* دافيد رانسيمان، التعددية وشخصية الدولة، *David Runciman, Pluralism and the Personality of the State, Cambridge, 1977*.

(٢) بيار كروبوتكين، اكتساب لقمة العيش، *Pierre Kropotkine, La Conquête du pain, Paris, 1892,!* ص. ٤٢.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) بيار كروبوتكين، المساعدة المتبادلة *Pierre Kropotkine, L'Entraide; Paris, 1906*.

(٥) اكتساب لقمة العيش، المرجع السابق، ص. ٣٤.

(٦) المرجع نفسه، ص. ٤٣.

بيد أنها تمثل خاصية حتمية أخرى، وهي «الحلول مكان التدخل الحكومي»[1]، نقطة أسهب كروبوتكين بشرحها مستنداً إلى أمثلة ـ الاتحاد البريدي الدولي، تنسيق شركات السكك الحديدية في أوروبا. [٩١] وبالتالي، من المشروع النظر في الفترة التي ستغطي هذه الجمعيات «المجال الهائل لنشاط الإنسان المتمدن»، والفترة التي ستحل فيها مكان سلطة الدولة. سنعود لاحقاً للنزعات الأخرى الناشطة في خلال تلك الفترة والتي صعقت الحلم الفوضوي وجرفته. لا ينزع هذا الإجهاض شيئاً عن معنى الاستنباطات التي يعتقد كروبوتكين أن باستطاعته أن يعهد قدر البشرية المستقبلية إليها. لا ريب في أنها تلتقط أحد مظاهر تحول الاجتماعي ـ التاريخي في نهاية القرن التاسع عشر. في الواقع، في أحد الجوانب، تمثل الجمعية مبدأ وجود اجتماعي كامل، إنها تحمل كائناً ـ في ـ مجتمع جديد. تكمن المشكلة الوحيدة في وجود جوانب أخرى، وأنه محكوم عليها بأن تتعايش مع مبادئ أخرى تحد من مداها، وتسقط عنها ميزتها المطلقة.

٣ ـ الطبقات الاجتماعية. يترجم الدخول في مرحلة التنظيم، أخيراً، بتشكيل المجتمع المدني حول تقسيم الطبقات وتشاحنها. قد يبدو غريباً، لأول وهلة، أن ترتب الطبقات في سجل التنظيم، مادام وجودها يقوم على بعد موضوعي، على معطى توزيع المواقع الاجتماعية، على عملية تعيين يتعارض تماماً مع الارتباط الحر بالآخرين. لكنه أمر لا بد منه. ذلك لأن ما سيجعل الطبقات الاجتماعية موجودة كفاعلات جماعية في خلال هذه المرحلة، هو تنظيمها على قاعدة وعي أعضائها. يصح الأمر على الطبقة العاملة التي يؤدي تثبيتها وتشكيلها كطبقة، كنتيجة غير مباشرة، إلى بلورة ما لباقي الطبقات، البرجوازية، والبرجوازية الصغيرة، والطبقات المتوسطة، بلورة لن تبلغ بتاتاً وضوح الموقف البروليتاري الذاتي ـ الذي أيضاً لا يجب المبالغة في أبعاده من

(١) المرجع نفسه.

جهة أخرى: لن يحظى أبداً بالإجماع، ولا بالجلاء اللازمين. إن عدم التناسق هذا يشكل إحدى مشاكل المسألة الكبرى. ثمة طبقة بامتياز، [٩٢] يجبر ضغطها المَطالِبي الطبقات الأخرى على فرض نفسها كطبقات، من دون أن تصبح أبداً صلبة تماماً، وقاطعة لأنها غير مباشرة.

لا يكمن الموضوع هنا في معالجة المسألة بعمق ـ إنها شائكة جداً، والجميع يعلم ذلك ـ ، بل فقط في تسليط الضوء، في مقابل تأريخ زمني مربك، على انتماء الظاهرة إلى مرحلة التنظيم. يجب فهم ظهور البروليتاريا في المشهد السياسي، مع كل آثاره المتسلسلة على نمط تعايش المجموعات الاجتماعية بشكل عام، على أنه مظهر مهم من الانتقال من النظام الاجتماعي إلى المجتمع التنظيمي: هذه هي النقطة التي سنجهد تحديداً لتبيانها، ونقف عندها.

هنا أيضاً لم ننتظر، من دون أدنى شك، العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر لكي نتكلم عن الطبقات الاجتماعية. من دون الرجوع إلى الوراء، إنها الموضوع الذي يكرره المنظرون الاشتراكيون منذ أربعينيات القرن التاسع عشر. لكن تسليط الضوء على تقسيم المجتمع إلى طبقات والتنديد به شيء، ورؤية هذه الأخيرة تظهر كقوى واعية ومنظمة، شيء آخر. ثمة معنى في الكلام على طبقات، في المفهوم الحديث للفظ، حين نكون أمام مجتمع فردي، من وجهة نظر القانونية، هو مجتمع لا يعرف رسمياً سوى المساواة المدنية، لكن حيث تسود، في شكل مواز، لامساواة فعلية، وخضوع فعلي، ومطابقة في المواقع والوظائف، لدرجة تسمح بأن نحكم على هذه التراتبية الاجتماعية بأنها أهم من المساواة القانونية. إن القانون المجرد هو قانون مساواتي، والمجتمع الملموس يتألف من طبقات. من هنا نستنتج أن القانون هو قصة خيالية تهدف إلى تحريف الحقيقة، ثمة خطوة واحدة، يسهل تجاوزها. إن الخاصية الأساسية لهذه الفكرة تأتي من أنها ليست فكرة وصفية بسيطة، إنها فكرة معركة، فكرة

جدالية، ومبسطة موجهة ضد الكذبة البرجوازية. من جهة المعنى، أخذ المصطلح من مفردات العمارة التراتبية (حيث «الطبقات» ترادف «الأنظمة» أو «الأوضاع»). [٩٣] راح الكتّاب الاشتراكيون يبحثون عنه في الماضي، بغية إعادة إطلاقه في الحاضر. لقد اقترضوه، كما هو معروف جيداً، من توصيف الماضي الذي اقترحه المؤرخون الليبراليون. بيد أنه، وحيث رسم هؤلاء صراع الطبقات القديم، بهدف التمجيد باختفائها في المجتمع الذي أنشأته الثورة الفرنسية، يُظهر الاشتراكيون، من جهتهم، بقاءها الدائم. بالرغم من مزاعم المجتمع البرجوازي، فإنه ليس أقل تراتبية في تقسيمه الطبقي من مجتمع النظام القديم. إن الفرق الوحيد بينهما هو أن المجتمع الأول تراتبي أيضاً، لكنه مراءٍ. مهما كانت الجهود التي تبذلها الطبقات لكي تختفي، على المستوى القانوني، إنها ما زالت تنظم الحياة الاجتماعية الفعلية. إن الكلام على الطبقات، في هذا السياق، يعتبر تنديداً بفضيحة وجودها، والإعلان عن ضرورة تجاوزها التاريخي، باسم المثل التي يطالب بها القانون البرجوازي. إنها الحاجز الذي يقف في طريق نشأة مجتمع أفراد اجتمعوا بحرية. مجتمع تكرس السيطرة البرجوازية مبدأه، وفي الوقت نفسه تحول دون تحقيقه: يكمن الأمر بالتالي بإظهار هذا التناقض، حيث ندرك أن الاشتراكية لا تحتاج لشيء آخر لكي تطور، إلا لإدراج القيم الديمقراطية. إن التناقض بين القانون والواقع يكفي لدعمها. يختصر لفظ طبقة الميزة غير المنجزة التي تتمتع بها الثورة البرجوازية؛ إنه يكثف الدوافع الموجودة للعودة إليها، لإرشادها إلى إنجازها. تفرض فكرة «الثورة الاجتماعية» نفسها كترجمة طبيعية لهذا المشروع: إنها تشير إلى ثورة لن تكتفي بتغيير العلامات التي وضعت على وضع الأشخاص فحسب، بل ستمنح نفسها الأساليب التي ستسمح لها بإلغاء الطبقات إلى الأبد. سيشير «الوعي الطبقي»، من هذا المنظور، إلى الوعي السياسي بضرورة تغيير المجتمع، وتجاوز التقسيم الطبقي، وعي ترسخ في ملاحظة بسيطة لحقيقة الطبقات. يعني اكتشاف وجودها، الرغبة في اختفائها. ليس ثمة لغز في نشر هذه الأفكار. [٩٤] لا

حاجة حتى لترويج هدام لكي تنتشر. لتكبير قاعدة مستمعيها، يكفي أن تأخذ الجماهير الكادحة القانون السائد، على محمل الجد، وتجد العلاقة بين روابط التبعية والخضوع، التي ما زالت تتحكم بوجودها. ثمة اشتراكية أساسية ومبعثرة، هي في الواقع الابن الشرعي للمجتمع الليبرالي، بحكم التناقض بين فك الارتباط بين الناس الذين تدعي أنها منهم، وحقيقة الانتماءات الاجتماعية الموجودة فيه منذ زمن، وما زالت فيه.

ثمة بعدان يتشابكان ويتداخلان مع الحقيقة، بما تشير إليه فكرة الطبقة الاجتماعية بمفهومها الجدلي السائد: بقاء الطبقات القديمة الثابت، وإعادة تشكيل علاقات اجتماعية تحت سمات جديدة رسمت نسبة للصناعة. يكمن سرّ مسار الظاهرة بجزء كبير منه في هذا اللقاء بين اللامساواة القديمة واللامساواة الجديدة. من جهة، يشير لفظ الطبقة إلى بقاء روح التراتبية القديمة في العلاقات الاجتماعية، بعيداً جداً عمّا بقي من الأرستقراطيات؛ من جهة أخرى، وهو يلفت الانتباه إلى إعادة خلق السيطرة في عالم العقد. هذا هو المنحدر الذي نراه بشكل خاص، على قدر المكانة التي حصل عليها عالم الإنتاج، وأهمية الضغوطات التي يشكل مسرحاً لها، بيد أن الآخر ليس أقل حسماً، لكي يبقى في الظل. لا بد من القول إن الظروف البروليتارية تظهر وكأنها المثل الأكثر حدة للتناقض بين الحرية القانونية والخضوع الفعلي الذي شجبه نقاد النظام البرجوازي. إن العامل الأجير هو فرد بسيط كما يحلم به القانون الرسمي، لا يرتبط بأي إطار نقابي أو جماعي، يصل لوحده إلى رب عمله. بيد أن لهذا الانعزال أثراً، في الواقع، إذ يضعه تحت رحمة رب عمله بشكل تام. تجعله استقلاليته النظرية، عملياً، الأكثر تبعية من بين البشر. وتصبح العلاقة الأجيرة وعقد العمل الفردي، في هذه الظروف، مكمني صراع حاد ودائم. ثمة معطى غير قابل للجدال من المغري أن نبني عليه فكرة أن طبقة الأجراء هي بالتحديد الطبقة المعينة لوضع حد لغياب الإنصاف بين الطبقات. ما دامت عاجزة عن أن

تقدم لنفسها هدفاً غير إلغاء طبقة الأجراء التي تقمعها، فإنها الطبقة المكرسة لهدم المجتمعات الطبقية، ما يمثل سبباً إضافياً يقضي بأن يركز المنظرون الاشتراكيون على جدة هذه العلاقة المتناحرة بين رأسمال والعمل، وعلى الوعود بالانفصال التاريخي الذي تتضمنه.

علماً أن ظاهرة الطبقات تحتوي مظهراً غير الذي يلقنه الاقتصاد. إنه يعتمد من جهة أخرى، على ترسيخ الشكل الديني، تحت مظهر النظام الاجتماعي، وعلى إقامة هيكلية مستمرة للعلاقات الاجتماعية على نموذج عضوي وتراتبي. إنه وجهها الضمني، المتعلق بما لا يمكن تصوره، من خلال قراءة عملية أو مادية للتاريخ، تحاول الرأسمالية فرضها، وبالتالي حتمية لتطوير الظاهرة. إنها دائمة الوجود رغم جهودها المبذولة لكي تحجب نفسها تماماً. تطبع روح طبقات الأمس طبقات اليوم. ويسيطر نموذج الخضوع الشخصي على الروابط التي خلقها الإنتاج. اخترقت التبعية المقدسة بطريقة غير مرئية التبعية الأجورية. وحتى إنها أصبحت أشرس، من زاوية ما، بحكم تراكم التنافرات؛ وأصبحت مقبولة أكثر، من زاوية أخرى، بحكم إدراج الجديد، وما يثيره من غضب في إطار موروث. يدور تاريخ الحركة العمالية حول هذا الغموض، حيث سيطرت الصيغتان بصورة متعاقبة. في مرحلة أولى، حد مزيج القديم والجديد من تعبير الجديد؛ في مرحلة ثانية، جعل من القديم مقارنة تبرز الفرق مع الجديد، وتغذي تثبيته. ينقلب عامل الكبح إلى قوة تضاعفية.

لا ريب في أن ذهنية التراتبية، والوحدة القديمة ساهمتا بقوة، في بادئ الأمر، في احتواء الاحتمالات النزاعية المندرجة في نظام الأجور الصناعي. [٩٦] ليس ثمة مغالاة باعتبارها إحدى القوى المانعة الرئيسة المسؤولة عن التطورات المتواضعة التي شهدتها الحركة العمالية حتى سبعينيات القرن التاسع عشر، بالرغم من النزاعات العنيفة والانتفاضات التي تشهد على قدرتها في إعادة النظر في الأمور. في إنكلترا، حيث كانت قوية، لا يأخذ الشعور الطبقي الحاد،

والميل التنافسي اللذان يرافقانها، منحى ثورياً. إنهما يفضلان الاندراج في صرح اجتماعي لا يدفع المعنى الحاد لسيئاته، والإرادة بتحسين قدره إلى قلبه. تبقى «ثقافة الإذعان» هي سيدة الموقف. استمر ما يبدو غير منصف لأقلية طلائعية، ولحفنة من المنظرين، بأن يقوم بدور العائق الحامي؛ يحتوي نظام التقسيم الاجتماعي، يحده إن لم نقل يخنقه.

تنعكس النزعة بظهور أزمة النظام الاجتماعي. فتح نزع شرعيته الصامت، ونضوب مصادره في ما يتعلق بقولبة الجماعي، فجوة أُقحم فيها نهوض الحركة العمالية. فتختار هذه الأخيرة، في المقابل، هذا الخضوع القديم الذي تغلغل في السيطرة التي تعانيها، كهدف لها بامتياز. يتحدد الانشقاق العمالي بوضوح ضد كذبة الوحدة العضوية لأجزاء المجتمع؛ يقوم على الانفصال عن الشكل الديني للعلاقات الاجتماعية. بمعنى آخر، يتشكل التنظيم على هذه الأرضية ضد النظام وبتصميم واضح وعلني على القضاء عليه. يكفي العمل على تشكيل البروليتاريا كقوة مختلفة للقضاء عليه. إنه يضرب صميم الوعد بانسجام مكونات الجماعة، الذي تعممه صورة النظام. من هنا ينبثق المدى الهدام للتفكك التضامني البروليتاري: إنه يصيب ما هو أكبر من المصالح، إنه يستهدف ما يجمع المجتمع السياسي بعضه ببعض. لم يعد ثمة شيء يرمز إلى جديد الساعة بنظر المعاصرين، مع كل مخاطره التي لا سابقة لها للبعض، أو آماله التي لا مثيل لها للبعض الآخر. [٩٧] إن حرف السيف الجديد ليس حداً في أي مكان إلا على هذه الجبهة. في المقابل، يضاعف الوجود أمام الذات لهذا الصرح الذي رسبته العصور، والذي لا بد من تهديم قواعده، الطاقة الانشقاقية للحركة العمالية. إنها تعطي كل معناها لتشكيل الطبقة العاملة كقوة على حدة، معادية للنظام القائم، وتجسد اختلاف المستقبل، من خلال انفصاله عن المجتمع الحاضر. ستستطيع روح التنظيم استخدام أهمية مصادرها حسب هذا التصور.

من المحتمل أن نلمس هنا، عرضاً، أحد أسباب اختلاف المسار بين

الحركة العمالية الأوروبية والحركة العمالية الأميركية. إن كانت هذه الأخيرة قد انحصرت في الحدود المطالبية والنقابية، بالرغم من حيويتها، وإن كانت لا تعلو حتى التنظيم السياسي الطبقي، فذلك لأنها تتعارك مع هذا الظل الهائل، والباقي من النظام القديم. لا ريب في أن ذلك ليس السبب الوحيد لغياب الحركة الاشتراكية في الولايات المتحدة[1] ثمة عوامل أخرى تدخل في اللعبة، سنجدها لاحقاً، من جهة دور الدولة، ومن جهة الوعي التاريخي. بيد أن هذا الأخير ليس بسيطاً. في المقابل، وفي أوروبا، يمنح الوجود الدائم والمعقول لشكل الوحدة التراتبية، وللنزاعات العادية، مظهر المعركة بين رؤيتي المجتمع. إنه يساهم بتسويغ انفصال البروليتاريا، وتنظيمها المستقل، وبحثها عن مجتمع حر من التبعية. إن الأمر لا يتعلق فقط، من خلال تنظيم كهذا، بجمع أفراد بغية التأثير في العلاقة التناحرية مع طبقة أرباب العمل، أو في السعي إلى إسماع الصوت في الجلسة التشاورية الجماعية. [٩٨] الأمر يتعلق بتحويل جمهور غير مختلف، قوة عمياء، إلى فاعل جماعي نشيط جداً، وبالتالي، منح المجتمع الفاعل التاريخي الفرصة لوصوله إلى السيطرة على ذاته. هنا يكمن رهان التنظيم. تتحول الطبقة العاملة، من خلال تكوين وحدتها، ومن خلال منح نفسها وسائل كسب السلطة السياسية، من طبقة موضوعية كما كانت، إلى طبقة ذاتية. من طبقة في ذاتها، تتعلق بالشكل الاجتماعي، تتحول إلى طبقة لذاتها، تحتوي بذاتها، على هذا النحو، مبدأ مجتمع يتمتع، مع الوعي الذاتي، بالسيطرة على تنظيمه.

لا ريب في أن هذا الطموح التحويلي بقي بعيداً عن بلوغ أهدافه. لم يحظ حتى بتداعيات عملية هامة. لم تكن يوماً الطبقة العاملة فاعلاً اجتماعياً يتمتع

(١) تجد المسألة صيغتها الكلاسيكية، منذ ١٩٠٦، مع صدور كتاب فيرنر سومبارت، ما هو سبب غياب الاشتراكية في الولايات المتحدة؟ *Werner Sombart, Pourquoi le socialisme n'existe pas aux Etats - Unis? (trad. Fr, Paris, PUF, 1992)*.

بتماسك وانسجام بالكامل، ذلك لأنها لم تكن يوماً على مستوى موقعها ودورها التاريخي، ليس أكثر من باقي الطبقات الاجتماعية. بيد أن ذلك لا يمنع، عند إدراج فكرة تنظيم قوى اجتماعية كهذه، من أن تكون وجهة النظر الطبقية قد قلبت فعلاً ظروف عمل المجتمع. لقد حركته من أعماقه؛ أظهرت كيانات، وأجهزة لم يكن لدينا فكرة عنها؛ وحملت مواجهة المصالح الأساسية التي تتقاسم المجتمع، والتي تطالب بالتعبير عنها بشكل مستقل، إلى وسط الحياة العامة. بكلمة واحدة، لقد بدلت بصورة مثيرة مواجهة الفرقاء بقانون الكل. وإنها من المؤكد المظهر الذي من خلاله أثّر الأكثر مبدأ التنظيم في طرق الكائن - المجموعة، بحكم أهمية القوى المجندة، وصدى صدمتها، بحكم، قوة جاذبية فكرة ارتقاء الجمهور اللاواعي والخاضع إلى الفردية الواعية والحكم الذاتي.

وبعيداً عن مسألة الدرجة التي قد يتحقق فيها، فإن ما يميز التنظيم الطبقي، هو تحول هذه التفرقة المتلقاة إلى تماسك مُراد. [٩٩] تكمن جدته بإدراج التشكيل المقصود في القدر المفروض، وفي الرغبة في إخراج مجموعة مشاريع من مجتمع استدعائي. هذا ما يميزه عن الانتشار التلقائي لتقسيم العمل الاجتماعي، كما يميزه عن الطابع الإرادي بالتجمع، بالقدر نفسه. إنه يمثل حالة وسطية، حيث يمكن الجمع بين ديناميكية العائق الاجتماعي، وعمل الأفراد المقصود.

إن إعادة نشأة الطبقة إلى مكانها كفاعل اجتماعي وسياسي تكمن في انتقال النظام إلى التنظيم، من الممكن أن لا يكون، أخيراً، إن لم نسلط الضوء على الاختفاء اللاحق للحركة العمالية. إن كان صحيحاً أنها تدين بجزء كبير منها، ومن طاقتها المتفجرة، في أوروبا، إلى دفع النظام القديم الباقي في النظام البرجوازي، فمن الممكن أن نفهم أنها انحسرت مع اختفاء خصمها. إن معارضة وحدة الصفوف والوظائف المفروضة، هي ما كان يسوّغ الانشقاق

الطبقي، وما كان يثقله بخيار سياسي آخر، وبانتظار مجتمع آخر من دون أن نعرف أي نوع من المجتمع. في الواقع، إنه المجتمع البرجوازي، بيد أنه المجتمع البرجوازي المكتمل، المحرر من كل ما اقترضه من المجتمع الأرستقراطي والديني. عندما ستختفي هذه الآثار، وينزع الضمان الأجوري ـ علماً أنه هو أيضاً كان بالإمكان أن يُكتسب، في الواقع، في إطار المجتمع الأجوري ـ اختفت قدرة الحركة العمالية على الإشارة إلى تغيير المجتمع. اختفى «الوعي الطبقي» (ما لم يمنع طبعاً من أن يكون المجتمع طبقياً ونزاعياً)، أي المشروع السياسي المرتبط بالظرف البروليتاري. التحقت الحركة العمالية بصف الديمقراطية، كأحد مكوناتها، لا أكثر. كان بإمكانها أن تكون، في أوروبا، على مدار عصر، من سبعينيات القرن التاسع عشر إلى سبعينيات القرن العشرين، إحدى أدوات تصفية عالم التراتبيات المنحوتة الرئيسة، حيث كانت معوقات العمل تبدو وكأنها تريد أن تقودها مجدداً، بشكل متفاقم، إلى أكبر عدد. [١٠٠] والآن، بعد أن تبدد كل ما كان وهماً في زمنها الثوري، يظهر دورها الحقيقي كما كان، دور من يولّد مجتمع المساواة الشامل.

الفصل الثالث

[١٠١]

الماضي، الحاضر، والمستقبل: الصيرورة المشتتة

نلاحظ على الفور كيف أن هذا التحول الاجتماعي ـ التاريخي يساهم في وضع الليبرالية في أزمة. إنه يزعزع قواعد الرؤية الليبرالية للحكومة التمثيلية. واتساع مجتمع التاريخ إلى مجتمع التنظيم، يفجّر واحد الشعب في كل الأنحاء. إن تسييد الدائرة المدنية يفاقم الثغرة بين العمل الاجتماعي، والساحة السياسية؛ يقطع الاستمرارية الأساسية بين الجماعة والسلطة. يفكك شعب من يتكلمون باسمه. يثير مشكلة التمثيل الواسعة، من خلال وصم وضع الممثلين بالاضطراب، وعدم اليقين، وفي الوقت نفسه، يحث على طلب تمثيل عادل في المجتمع. بالطريقة نفسها، يُظهر التنظيم الذاتي للمصالح والقناعات، عدم انسجام، وتناقضات تدمر التماسك العضوي، حيث كان اسم الشعب يعزز حقيقته الضامنة. بعيداً عن الوسيلة التي تسمح بإقامة وحدة معنوية للمجموعة من خلال مشاركة الجميع التي كنا ننتظرها، ظهر الاقتراع العام ليوفر مسرحاً، تارة لتفتت تتعذر السيطرة عليه، وتارة لمعارضات يتعذر تجاوزها. وبالتالي، ومن كل الجهات، تبدو إعادة تأليف الجماعي وكأن أثرها يحرم المجتمع السياسي أداته. ما السبيل لتمثيل مجتمع منقسم إلى هذا الحد وحكمه، وآثاره

مضاعفة؟ إن تغيير نمط وجود الاجتماعي يؤدي إلى أزمة سياسية. [١٠٢]

ولدراسة هذه الآخيرة، على قاعدة نظرة شاملة، لا بد من استطلاع إضافي، لا يغير تعمق التوجه التاريخي المجتمع، ولا طريقته في التمثيل، والتحرك فحسب، بل يغير أيضاً التاريخانية، ونظام الإنتاج الذاتي للجماعة في فترة من الزمن، والطريقة التي تستقر فيها، وتتوسع في الزمن. إن أثر توسع العنصر الاجتماعي ـ التاريخي يكمن في قلب نظام الأزمنة الاجتماعية. إنه ينزع الواحد من التطور، وبالطريقة نفسها التي تقطع فيها الواحد من المجتمع. إنه وجه آخر من أزمة الليبرالية، أقل شهرة من وجهها الاجتماعي، لكنه ليس أقل حتمية. لا تكمن المشكلة في كيفية إدارة التعقيد الاجتماعي فحسب، بل إن التحدي الأكبر هو في كيفية إدارة تقسيم الصيرورة.

أكاذيب التقدم

ثمة علامتان تساعدان في إيجاد أولى ذبذبات التقدم، تأخذان شكل كتابين سيشهدان ارتداداً مهماً ودائماً. كتابان لهما دلالات وعوارض، كونهما يترجمان الاضطراب الذي ضرب الإيمان في تطوره إلى الأحسن، أحدهما إلى اليمين، باسم المسألة القومية، والثاني إلى اليسار، باسم المسألة الاجتماعية.

صدرت الطبعة الأولى في عام ١٨٧٨، من كتاب الكتابات الألمانية للفقيه بول دو لاغارد ‚Paul De Lagarde ‚*Ecrits allemands* يعُتبر الكتاب نقطة انطلاق القومية الراديكالية في ألمانيا. إن كان ثمة بلد، حيث فكرة التقدم وجدت أرضاً خصبة لها بعد العام ١٨٧١، فإنه ألمانيا بسمارك. فقد نجحت في توحيدها السياسي، وأصبحت أرض العلم المختار، سيجتاحها التطور الصناعي السريع، الذي سينتشلها من تأخرها القديم العهد، ويجعل منها إحدى القوتين الاقتصاديتين العظميين في العالم قبل نهاية العصر، بعيداً عن تقلبات الظروف. [١٠٣] زد على ذلك، أنه حتى عام ١٨٧٨، كانت سياسة بسمارك، بطابعها

المحافظ المعروف، سياسة تواطؤ مع الليبراليين. يوفر النضال ضد الظلامية الكاثوليكية الذي أُثير من خلال النضال من أجل الثقافة *Kulturkampf* صلة وصل. يستطيع الليبراليون والمحافظون أن يلتقوا، عن بعد، في إيمان مشترك بتقدم ألمانيا الأقوى للبعض، والأحدث للبعض الآخر. إن هذا التوافق التفاؤلي، وحتى الانتشائي، هو الذي سيحطمه لاغارد Lagarde. ما يسمى بالتقدم ليس إلا خدعة. سيؤدي أثره إلى ضياع روح ألمانيا الأصلية. ستظهر ألمانيا الحقيقية قد تبدلت في طبيعتها، ومخدوعة بهذا النجاح المادي الخداع، وهذه الوحدة السياسية الوهمية. في الواقع، إنهما يهاجمان محركات الأمة الألمانية العميقة، وعبقريتها الذاتية، وينهكانها. يقترح لاغارد للتصدي لهما، كترياق لهما، إعادة تنشيط «المسيحية الألمانية». وهو برنامج يفصله عن التقليدية العادية ـ لاغارد مقتنع باضمحلال المسيحية القائمة الحتمي ـ ويضع كتابه في مكانة جيدة في سلسلة «التدينات الدنيوية». ستساهم الكتابات الألمانية بانطلاق تيار فكري سيكون له تأثير كبير في ألمانيا في نهاية العصر، وسيطلق عليه اسم التشاؤم الثقافي *Kulturpessimismus* ـ إنه التيار الذي انجرّ فيه نيتشه، ولو أنه يتنصل منه بقدر ما يشارك فيه. انتهى التقدم المزعوم الذي تتباهى به المجتمعات الحديثة بتراجع ثقافي، وبزعزعة القيم العليا، التي أرساها التقليد، وأورثها. بعيداً عن ألمانيا، ستشهد ثمانينيات القرن التاسع عشر موضة ثقافية من هذا التشاؤم، في أوروبا، حيث البطل شوبنهاور Schopenhauer يطبق عليه المثل القائل «يطعمك حجة والناس راجعة»، وأكمل المسيرة هارتمان بكتابه المدوي، فلسفة اللاوعي، الذي صدر في عام ١٨٦٩، Hartmann, *Philosophie de l'inconscient*. سينتج عن كل ذلك جمالية طلائعية، تصطحبها حركة منحلة. بيد أن الانحلال لا يقتصر على موضوع جمالي فحسب، بل إنه موضوع سياسي أيضاً: إنه الفكرة الشعارية لفلسفة مناهضة التقدم. [١٠٤] إنها فلسفة تلقي صدى مدوياً، لا سيما في ألمانيا، باسم هذا التناقض الذي أعده لاغارد، الأول من بين العديد، إعداداً مؤثراً: ارتفاع الثروات، نجاحات العلم،

اتساع الحريات العامة، بعيداً من أن تعني أن الجماعة الوطنية، في حركتها التصاعدية، قد تترافق بالتوازي مع تأخر العقل، وحتى إطفاء الروح الوطنية. تكمن ماهية الحقيقة الأعمق للمجتمعات البشرية في مستوى يفوق التقدم المزيف، الذي تتغنى به الليبرالية وحلفاؤها.

في العام اللاحق، ١٨٧٩، وعلى الضفة السياسية المقابلة، أصدر الأمريكي هنري جورج كتابه التقدم والفقر Henry George, *Progrès et pauvreté* ـ العنوان يتكلم عن نفسه. كان لهذا الكتاب الذي أصبح اليوم في طي النسيان، ارتداد دولي هائل (لا يتوجه القوميون، بحكم تعريفهم، إلا لمواطنيهم، بينما الاشتراكيون يتوجهون للجميع). سيكون الكتاب من بين الكتب التي ستساهم بإخراج «المسألة الاجتماعية» من الهوامش، حيث كانت الحركة العمالية قابعة، لإطلاقها في الفضاء العام. إنه يتلاءم معها، كون الكاتب عاملاً عصامياً قديماً، تحول إلى داعية مستقل، يعبّر بصراحة عن وجهة نظره حول المصلحة العامة، بعيداً عن أي انتماء سياسي مباشر. إن العنوان الثانوي أكثر تعبيراً من العنوان الأساسي: «بحث حول سبب الأزمات الصناعية، وارتفاع البؤس وسط ارتفاع الثروات». لا يعارض جورج المعطى الضخم الذي يستند عليه المنظرون، والمدافعون عن التقدم. لا ريب في أن «القرن التاسع عشر اتسم بارتفاع ضخم للقوة المنتجة للثروات»[١]. تكمن المشكلة في أن هذا التوسع لا يعني مجمل الجسم الاجتماعي، إن تكلمنا على نسق ما يقوله سبنسر Spencer. إنه يبعد الشروط ولا يقربها؛ إنه عامل تفريق لا عامل دمج. [١٠٥] «إنه هذه النزعة التي نسميها التقدم المادي، التي لن تحسن أبداً ظروف الطبقات الدنيا، [...]، بل، أكثر من ذلك، ستفاقم من تردي هذه الظروف»[٢]. يغفل مناصرو التقدم عن الحركة المضادة التي تجتازه. إن مضاعفة

---

(١) هنري جورج، التقدم والفقر، *Henry George, Progrès et pauvreté, tradÁ Fr., Paris, 1925,!* ص. ١.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٧.

الإنتاج والتبادلات تؤثر في تقسيم المجتمع، بدلاً من أن تربط أجزاءه بشكل أوثق، كما أراده الرسم السبنسري للتطور بالتفاوت. ومكان ما كان يمكن أن يمثل صورة تدل على التطور، حلّ لغز نراه ينبثق: «إن الجمع بين الفقر والتطور، هو لغز المرحلة الأكبر[1].» بغية إبطال مفعول هذا «التوزيع غير العادل للثروة، الذي يشكل لعنة الحضارة الحديثة ويهددها[2]»، اقترح جورج علاجاً سيتردد بكثرة، ويناقش بإسهاب: تأميم الأرض. بعيداً عن هذا المسار العملي، يشهد صدى الكتاب شعوراً بضياع وحدة تطور الجماعات، التي كانت توفر نجاح فكرة التقدم. لا يعتبر تقدم العلوم والصناعة قانوناً شاملاً؛ ليس مخططاً له أن يتمدد تلقائياً بتحسن شامل؛ بل بإمكانه أن يؤدي إلى نتيجة معاكسة. مع هذا الفصل، ما ضُرِب في العمق هو مبدأ التقدمية بالذات.

في الواقع، إن تجربة الصيرورة، بدت كأنها تجربة التفكك، بدلاً أن تكون تجربة الاستمرارية والهوية الموعودتين. إنها لا تنسق بانسجام ما تفرقه: إنها تبعد، تفصل، وتقسم. تشهد هذه الإشارات التنبؤية على الرؤية البدئية لعمل التجزئة هذا. يجرنا التقدم الرائع بعيداً عن الماضي، في الحقيقة، إنه يقطعنا عنه، هنا يكمن التهديد الذي يتضمنه والذي يتربص بهوية الأمة. في المقابل، وعلى الضفة الأخرى، إنه لا يقود إلى مستقبل قد يكون حلاً لمشاكل الحاضر. [١٠٦] لا بد أن نقطع كل صلة به، والانتقال إلى منطق مختلف للقضاء على الانقسامات التي يثيرها. إن الانفصال عن الماضي، وعن الحاضر، والمستقبل لن يكف عن التفاقم. لن يكون المظهر الأقل أهمية للسقوط في المجهول، الذي يبدو كالوجه الحقيقي لانفتاح الحداثة.

يأتي توسع قوة التاريخ بتعديل نظام الأزمنة الاجتماعية. إنه يدمر التضامن في التمييز الذي كان يجعل من الماضي، والحاضر والمستقبل زمناً

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٨.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٣٠٤.

واحداً، زمن جسم واحد ونفسه يتطور، توجه متجه أكثر نحو المستقبل، ونحو إنتاج الذات، المزيد من التغير المقصود ووسائل تحقيقه، ما يعني معنى أعمق للفصل مع الماضي، بقدر الجدة التي انبثقت من الصيرورة، كما يعني معنى أعمق للفجوة التي تفصلنا عن المستقبل، بقدر اللامسبوق الذي يتحضر، والذي سيتحقق فيه. ليس صحيحاً أننا كنا نتقدم بتواصل مع الماضي؛ لقد انفصلنا عنه؛ تنفصل الصيرورة عن مجموع الأشياء التي كانت قائمة سابقاً. وليس صحيحاً أيضاً أنه كان باستطاعتنا أن نمتد في المستقبل. ذلك ليس معقولاً إلا من خلال قفزة سيقترحها تنفيذها، ومن خلال الاختلاف الذي سيميزها عن شروط الحاضر وظروفه. هذا الحاضر الذي يكتسب أهمية وثقلاً خاصين، بين الابتعاد عن الماضي، ورجوع المستقبل، كزمن، حيث ينعكس تحقيق التاريخ القائم.

بالتالي ثمة تحول ثلاثي الأبعاد، الماضي، والحاضر، والمستقبل، كل بالنسبة للآخر، يتعرض لقواعد فكرة التقدم. ننتقل من استمرارية الصيرورة الأساسية التي كانت تسمح بإعادة تكوين واحد الأزمنة في عنصر التاريخ، إلى اقتصاد تفكك الأزمنة التاريخية، حيث الماضي يكف عن التمسك، بصورة ملموسة، بالحاضر، حيث المستقبل مكبل بعدم إلفة مبدئية مع الحاضر، حيث الحاضر نفسه يحمل قوة انعكاسية، رفعته إلى أن أصبح زمناً تاريخياً كاملاً. [١٠٧] مرة ثانية، لا يعني الفصل سوى الأزمنة الاجتماعية في ما بينها. إنه يجر معه فصل الزمن التاريخي عن الزمن الكوني، وأيضاً عن الزمن البيولوجي. تنفصل صيرورة المجتمعات الإنسانية عن تطور الأجناس الحية. وأخيراً، ينفصل الزمن الشخصي والنفسي عن الزمن التاريخي. لم تكن قوة فكرة التقدم الأضعف في الدعوة إلى تماثل الفاعل الفردي بالحركة الجماعية، وفي ربط التجربة الشخصية بتقدم البشرية. حلّ التماثل مكان الفصل: من الآن فصاعداً سنشهد زمن الداخل المنفصل عن زمن المجتمع.

إن الفصل بين الأزمنة هو موضوعنا، فلنحدده جيداً، لا رابط له مع قطع حدثي من نوع سلسلة القطع التي كانت الثورة الفرنسية، ومن ثم ثورات القرن التاسع عشر على مستوى أقل، توفر القدوة. إنه بارز لدرجة أن الاستمرارية الخارجية للعملية التاريخية كانت تتحقق بشكل أفضل، وتتابع مسيرتها من دون حوادث تذكر، كما كان الوضع في تلك المرحلة. إنه يتعلق بالتفكير بما يحدث في هذه العملية، بالطريقة التي يعتمدها الفاعلون لفهمها، وإيجاد مكان فيها. لم تمنعها نظامية مسيرته من إنتاج توقف داخلي. من دون ضجيج ولا كسر، تفرز جدة جوهرية، يستحيل الخلط بينها وبين النمو الذي كان قائماً في الماضي. يصعب فهمه إلا كحامل لغيرية حقيقية بالنسبة لما كان قائماً، بطريقة تعرقل التقرب من المستقبل المنتظر، إلا إذا اعتبر جزءاً كبيراً من غيرية محتملة بالنسبة لما هو قائم حالياً. إن الهوية الأساسية التي كانت تربط مختلف مراحل العملية التاريخية، التي كانت تجمع بين بداياتها، ومسيرتها، ونهايتها، تجد نفسها موضع تساؤل. إن الأرضية الصلبة لوحدة التطور التي كانت تضمن قضاء المستقبل على الماضي، تزعزعت.

إذ لا بد من البحث عن مفتاح هذه المقدمة للغيرية في الهوية، في تعميم التغيير، لا في أي مكان آخر. [١٠٨] لم ينجُ شيء من الصيرورة. لقد اخترقت كل شيء، وطالت كل شيء. لا تضيف إلى الديمومة فقط، لم تعد هناك ديمومة. ذلك أن عمل التحول التاريخي غيّر مجموع المعايير، ومضامين الوجود المشترك. لم يعد ثمة نقطة لم يتحول فيها الموروث. أي كان الميدان الذي نختاره ـ السياسة، العمل، العائلة، الفكر ـ يستحيل عدم ملاحظة الغيرية والابتكار. إننا في عالم آخر، يختلف عن عالم من سبقونا، أي كان الوجه الذي نأخذه. تجدد إطار الحياة الجماعية وجوهرها، لدرجة تمنع الوثوق بهوية البنية وسط إتقان التعابير. في الواقع، إنها المؤالفة بين الدوام والتغيير، التي ستكون إنكلترا المحافظة الفيكتورية المثال الأعظم لها، في خلال النصف الثاني من

القرن التاسع عشر، هي التي بقيت ملكية، وأرستقراطية، ومتدينة، وفي الوقت نفسه، البلد النموذج في مجال الصناعة، والتجارة، والحرية. عندما توفيت الملكة فيكتوريا، في كانون الثاني/يناير ١٩٠١، اختفت معها ميزة النموذج. لم يعد له تقريباً أي تعبير. لقد سيطرت غيرية أزمنة التاريخ على الاستمرارية.

موت التقليد

كان المحور العملي لاستمرارية الأزمنة التاريخية هذه، يكمن في الوجود الحي للماضي في الحاضر، بمعنى آخر، في التقليد ـ التقليد، الذي أعيدت مراجعته، وتصحيحه، وتفسيره في عصر التاريخ. في معناه القديم، يعيد التقليد إلى سلطة الماضي المؤسس في عالم ديني وعرفي. كان على التحول باتجاه المستقبل والسلطة التي مُنِحت للعقل، أن يحكما عليه بالموت. لكن سيعاد استخدام الفكرة بطريقة حديثة. [١٠٩] سيعيد لها العالم التاريخي شرعيتها، حيث ستبدأ بتحديد أسلوب للتقدم. نجد التعبير الأسطع عنها لدى بورك Burke.

إن التقليد الذي يقابله بالوهمي الذي نبذه الثوريون الفرنسيون، ليس السلطة المجردة للنظام الدائم: إنه استمرارية تاريخ، جاءت بعد ترسب بطيء للمساهمات والتجارب. نتجت عن صيرورة مولدة، إنها تتضمن بعد التغيير، وتعترف بالطابع المنتج لهذا التغيير ـ لم يكف التقليد عن الاغتناء، ما يجعله بذلك حديثاً. بيد أنه يحتفظ من المعنى القديم للمفهوم، بفكرة رابط الاعتراف بالجميل تجاه عمل الماضي. هذا العمل لا يعوقنا فحسب، بل لا بد لنا أن نتمتع بالحكمة اللازمة للاعتراف بأنه تجاوزنا. يجب أن نتعلم منه. يُديم، بالتالي، التقليد التعلق بالماضي، مغيّراً في الوقت نفسه معناه، ومنفتحاً بحذر على التحسينات.

عندما يُفهم التقليد على هذا النحو، يصبح أكثر من فكرة: يصبح نمط عمل اجتماعي، حيث الانفتاح على المستقبل يتلاءم مع الوفاء للماضي، ما دام

لا بد للتجدد من أن يمتزج بالمكتسب. بإمكاننا أن نقول إن القرن التاسع عشر، هو قرن التاريخ، والانتشار الأوسع للتاريخانية، بقي حتى النهاية عصر التقليد في هذا المعنى. إن هذا العمل الاجتماعي الذي يحيي الماضي في الحاضر، هو الذي يدعم التقدم. لكي تكون للتقدم معقولية، في المفهوم الذي سبق أن حددناه، لا بد من أن يكون التقليد موجوداً على المستوى الاجتماعي. إن مساهمة الجديد تسيل، وتذوب في الاستقرار، الذي يوفره الرابط مع الماضي الحي، الذي لم يكفّ عن لعب دور النموذج والدليل، وفقاً لنمط مجدد. لم يعد التقليد يمثل سلطة خارجية، منزهة وعامة، تقضي بتكرار العادات القديمة بالطريقة نفسها، والوسائل ذاتها. إنه يشكل مصدراً لا بد من أن نستوحي منه بإدراك فحسب، ـ ليس ثمة تناقض بذلك بين العقل والتقليد ـ ، بل مصدر من المهم جداً أن نتكل عليه، بغية تدعيم تقدم الحديث حسب روح نماذج الماضي. [١١٠] إن هذا الشعور بإمكانية وضرورة الربط بين ابتكار الحاضر، وعبقرية الماضي، سيكون قوياً جداً في النصف الأول من القرن التاسع عشر، في ظل الهيمنة المحافظة. بيد أنه يستحيل تصور عصر الليبرالية المنتصرة من دونه. إنه يعطيها فقط صيغة أوسع، وأكثر إثارة للنقد.

على الصعيد الاجتماعي، يجد الوجود الحي للماضي في الحاضر، مكانه وتوجهه بامتياز في العائلة. إنه، في بادئ الأمر، يمرّ عبر الانتقال العائلي. يملك التقليد مقره، قد نعتقده طبيعياً ومحصناً في صلات الدم، في الإرث، في استمرارية السلالة، أو الاسم، أهل البيت، الأرض، المكتب، المشغل، المحل، أو العمل. نجد هنا، في الملتقى بين التناسل البيولوجي والتخليد الرمزي، قاعدة للحياة الجماعية، التي نرغب في أن نفكر بأنها ثابتة لا تتغير. من هنا جاءت الفكرة المحتملة بجعل العائلة حجر الزاوية لمشروع الاستقرار الاجتماعي، نسبة لعدم استقرار المؤسسات السياسية المفجع. ولكن، حول هذه النواة الصلبة ثمة مؤسسات أخرى تهدف إلى توفير تمديد النماذج الموروثة.

النموذج الأمثل هو الاتحاد المهني، الذي نعلم جيداً كم أعيد استثماره في فرنسا، بالرغم من، وبعيداً عن، إلغاء الثورة الفرنسية لقانونه. نعلم أيضاً، أنه حتى في داخل الحركة العمالية، سيلعب العمل والعرف، مطولاً، دور المعرّف الجماعي العظيم. لا بد من متابعة التقليدية النشيطة هذه، على مستوى مجمل الجماعات، صغيرة كانت أم كبيرة، إذ إنها لا تتعلق بمجرد جمود نظام ماضوي وديني فحسب، بل تحدد هوية فاعلين تاريخيين، وطريقة إيجاد مكان داخل التاريخانية. وبالتالي، انبثق ترسيخ الجمهورية الفرنسية، في جزء لا يستهان به، من عمل تقليدي كهذا. إن كان لا بد من الحفاظ على هذا الرابط الحي مع الماضي، فذلك بغية الحصول على ضمانة، على الضفة الزمنية المقابلة، بأن المستقبل سيكون في جوهره من مستوى الحاضر نفسه. [١١١] لا شك في أنه سيكون مختلفاً، وستتوجه جهود الحاضر نحو هذا الاختلاف، لكن هذا الاختلاف لن يحول دون ديمومة هوية مماثلة للتي تربط الحاضر بالماضي. بهذا المعنى يكون التقليد دعماً للتقدم.

بيد أن ما سيبدأ بأن يكون حساساً في عام ١٨٨٠ تقريباً، ويضع التقدم في أزمة، هو أن المجتمع الحديث يؤدي إلى موت الماضي الحي.لا ينفصل ثباته عن التجرد من التقليدية. مرة أخرى، إن الحذر واجب. الأمر لا يتعلق إلا ببداية عملية ستمتد على مدار عصر بأكمله. في العقود الأخيرة من القرن العشرين فقط، سينجز التجرد من التقليد عمله الذي بدأه في نهاية القرن التاسع عشر. لا بد من الانتباه لعدم المبالغة في تقدير أبعاده. بالرغم من ذلك، بدأت تظهر، بشكل واضح، أولى تعابيره، في أوائل الثمانينات من القرن التاسع عشر، في حين كانت التقليدية مستمرة، في مكان آخر، في عملها. ما يعني أن عمل التحول التاريخي يغير إلى هذا الحد من فحوى الوجود الجماعي في جميع مظاهره، إلى أن يمنع استرداد القديم بالجديد، إلى أن يفتت الروابط التي كانت تربط الحاضر بنماذج الماضي، إلى أن يحد بقسوة كل استمرارية للطرق

الموروثة في التعامل والتصرف. يميل إلى حل كل ترسيخ لعادات تقليدية مهما كان نوعها.

تبدو الظاهرة، بشكل جليّ، في قطاع الحياة الاجتماعية، حيث احتفظ هذا النظام التقليدي بجذوره القوية: عالم القرى. نلاحظ في كل أوروبا، في ثمانينيات القرن التاسع عشر، أن الحضارة الزراعية القديمة تتآكل، في نمط عيشها، عاداتها، شعائرها، وتقويمها. تتطور دراسات الفولكور حسب هذا الاكتشاف. تدرج الصراع ضد مسيرة الزمن بغية إنقاذ ذكرى هذا العالم الذي يغرق[(١)]. [١١٢] بشكل مواز، يظهر هذا الوعي المنبثق من التجرد من التقليد بالتعارض مع نقيضه في اكتشاف المدينة، كعالم مناهض للتقليد، كوسط اجتماعي مميز، مصدر لجتمعة من نوع جديد، لا تقوم على أي موروث مسبق، بل على ابتكار دائم، ليس مجرداً، لأن التمدين يفرض نفسه بكثرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أو لأن المدينة أصبحت مركز إقامة أغلبية الشعوب، كما أنها في الوقت نفسه مسرح الحديث ـ إن التمدين والحداثة لا ينفصلان. بل لأننا أدركنا أن المدينة تجلب معها كوناً من العلاقات الاجتماعية المجردة من التقليد. إن عالم المدينة هو عالم الاصطناع، والحركة، تديره العلاقات التجارية، حيث يضمحل الواجب تجاه الماضي والدين له. إن المكان المختار لاقتصاد العلاقات الاجتماعية الجديد هذا، سيكون أميركا التي ظهر

---

(١) تعطي إيفون فيرديه *Yvonne Verdier* جدولاً إيحائياً لهذا العمل حول تزماس هاردي الذي جعل منه مادة عمله الرومانسي. راجع العادة والقدر. Thomas Hardy, *Cotume et destin, Paris,* Gallimard, 1994.. ثمة نص مدهش للوسيان هير حول التجرد من التقليد وآثاره، صدر أواخر ثمانينيات القرن التاسع عشر، «التقدم الفكري والانعتاق» Lucien Herr, «Le progrès intellectuel et l'affranchissement», *in Choix d'écrits, Paris, 1931, t. II.* بشكل عام، وحول تغيرات الزمانية، راجع ستيفن كيرن، ثقافة الزمان والمكان، ١٨٨٠ ـ ١٩١٤»، *Stephen Kern, The Culture of Time and Space, 1880 - 1914, Londres, Weidenfeld and Nicholson, 1983*.

فجأة وبقوة، نموذجها في ذاك الحين في الوعي الأوروبي، مع مزيج من الانجذاب والرفض. أمريكا المدن الكبرى التي تنمو بسرعة فائقة، أمريكا ناطحات السحاب، والتقنية الملكة، والمصانع العملاقة. أمريكا الحرة في اختراعاتها بعيداً عن ضغط الماضي. أصبحت «الأمركة» رمز هذه الحداثة من دون التقليد، التي معها سيتعلم الأوروبيون كيف يجب أن يعيشوا. لقد حذرهم منها الصحافي الإنكليزي الكبير ويليام ستيد William Stead، منذ العام ١٩٠٢: سيكون القرن العشرون، قرن «أمركة العالم[١]». لقد ولى من دون رجعة عصر إنكلترا وحداثتها التقليدية.

[١١٣] إن التعبير النظري الأقوى للانقطاع الذي يرسم، قد يوفره التمييز بين «الجماعة» و«المجتمع»، الذي اقترحه تونيس Tönis في عام ١٨٨٧[٢]. إنه وليد ثنائية «الحرب» و«التجارة»، التي أدرجت في القرن الثامن عشر، لإظهار الجدة في العالم الناشئ، ثنائية يشكل التعارض السبنسري بين «المجتمع العسكري» و«المجتمع الصناعي»، تضخيماً لها، كذلك التعارض بين «الوضع» و«العقد»، الذي اقترحه سمنر ماين. Sumner Maine. إن الأمر يتعلق دائماً بتوضيح الفرق بين عالم تديره القيادة، ونظام محدد من فوق، وبين عالم يديره التبادل بين منتجين أحرار. في هذا المضمار، إن العرض الذي شرع به تونيس، يتسم بعمق مهم. لم يعد الأمر يتعلق بمجرد اختلاف بين «الجماعة» والمجتمع، مرتبطاً بالمضمون المسيطر للنشاط الاجتماعي فحسب، بل بالاختلاف المرتبط بنمط عيش المستوطنة البشرية، بالشكل العام للعلاقات بين الكائنات. تشير الجماعة إلى امتصاص الكائنات في كيان عضوي تنظمه العادة، وصلات الرحم،

---

(١) ويليام ت. ستيد، «أمركة العالم، أو نزعة القرن العشرين»، *William T. Stead, The Americanization of the World, Or the Trend of the 20th Century, Londres, 1902*.

(٢) فرديناند تونيس، الجماعة والمجتمع، *Ferdinand Tnnies, Gemeinschaff und Gesellschaft, Leipzig, 1887*

وروح الواجب والالتزام، بينما يمثل المجتمع التعايش الخارجي بين الكائنات التي تحكم علاقاتها المصالح والعقل، والمال، والتنظيم. تشكل المدينة الكبيرة نموذجاً لهذا النمط من التعايش. يشير تونيس إليه بوضوح قائلاً: «إن المدينة الكبيرة هي، بشكل مبسط، المجتمع[1]». ثمة رائد يعود إليه اكتشاف حوادث من هذا «النوع الاجتماعي» المنبثق، يدعى سيمل Simmel. صدرت دراسته الخصبة حول هذا الموضوع في عام ١٩٠٣، وحملت عنوان: «المدن الكبيرة وحياة العقل»[2] بشكل عام، ستكون السوسيولوجيا الصاعدة، بجزء كبير منها، تأملاً في جدة هذه الصورة للكائن ـ المجموعة، التي تُرسم تحت تأثير التجرد من التقليد، وتستحق أن تسمى «مجتمعاً». [١١٤]

إن لم يعد ثمة استمرارية بين الماضي والحاضر (ولا بين الحاضر والمستقبل)، إن لم يعد ثمة ديمومة وسط الصيرورة، ذلك يعني أنه لم يعد ثمة طبيعة بشرية، وأن هذا الإنسان الذي لم يتغير، في العمق، الذي كنا نعتقد أننا سنجده مجدداً في مختلف مراحل تطوره، هو وهم. لا ريب في أننا، في عصر التقدم هذا، لم نعد نتصوره كإنسان يوازي ذاته من خلال الأزمنة، ندرك أنه يظهر في أحوال مختلفة سواء أكان متوحشاً، بربرياً، أو متحضراً، لكن الأمر يتعلق بالطبيعة نفسها، يعبر عنها بشكل مختلف حسب انفتاحها. لا بد بالتالي، من التشكيك بهذه الهوية. وحسب معلوماتنا، فإن أول من استنتج هذا الأمر الحتمي من عمق الوعي التاريخي هو ديركهايم Durkheim. إنه، منذ العام ١٩٠٤ ـ ١٩٠٥، منهمك بالمشكلة التربوية، وبالتحديد، بالشكوك حول الأفكار المسبقة التي تتعلق بالتعليم البشري، أثر آخر لعمل التقليد الذي سعينا لتبيانه. لقد قال ديركهايم إن «الطبيعة البشرية بشكل عام»، التي تعتقد البشرية

(١) الجماعة والمجتمع، *Communauté et Société, trad. Fr., Paris, 1987,!* ص. ٢٣٥.
(٢) ترجم المقال ونشر في جورج سيمل، فلسفة الحداثة، *Georges Simmel, Philosophie de la modernité, Paris, Payot, 1989*.

أنها تعلمها للطفل، «ليست إلا بناء للروح»، وأضاف أنه «بناء عشوائي»[1]. إنها تجهل «التنوع»، و«المتحرك اللانهائي» لتجسيدات البشرية. إنها تجهل العمق الذي تشكل منه الصيرورة والمجتمع هذه «القوة اللينة والمتلونة» التي تمثل الإنسان[2]. عند دخولنا عمق الماضي، ندرك على الفور أن ثمة بشريات أخرى غير بشريتنا، حسب المراحل، والفضاءات الحضارية. تتبع ذلك «نتيجتان عمليتان» بالغتا الأهمية. تتعلق الأولى بمعرفة الإنسان. إن حقيقة البشرية تكمن في هذه الوجوه المتباينة التي استطاعت أن تمنحهم الأزمنة والأمكنة؛ لا تكمن في ما يستطيع أن يمنحنا إياه التأمل الداخلي الضعيف عن ذاتنا. [١١٥] «لا نعلم أنفسنا»، وإن أردنا أن نتعلم من نكون، لا بد لنا من أن ننظر إلى أنفسنا من الخارج، مروراً بهذه الموضوعانيات التي تخون ما نحن قادرون على القيام به، وما لا يستطيع أي وعي أن يعلمنا إياه. يخلص ديركهايم إلى: «لا بد من أن نتعامل مع ذاتنا كحقيقة مجهولة»[3]. تتعلق النتيجة الثانية بالعمل الجماعي الموجه نحو المستقبل. كانت بداية هذا الأخير مدهشة. ذلك أنه لا بد من تمديد هذا التغيير نحو المستقبل، التغيير الذي يقدم لنا الماضي شهادة عليه. ليس ثمة حدود، مبدئياً، أعطيت للتغيرات المحتملة» للبشرية. «ينبغي علينا، ونحن قادرون أن نعتمد على ليونتها وإنتاجيتها»[4]. يضيف ديركهايم محدداً: «ما لا يفتح الباب، رغم ذلك، أمام «التطرف الثوري». والسبب هو: إن كان التغيير ممكناً، فهو ليس عشوائياً، ولا ينتج ساعة نشاء. إنه ثمرة ضرورات تقتضيه. في المقابل، وبالاتجاه المعاكس، يوفر اكتشاف هذه الليونة البشرية الترياق السيد

---

(١) إميل ديركهايم، ، التطور التربوي في فرنسا، *Emile Durkheim, L'Evolution pédagogique en France, Paris, PUF, 1960,!* ص. ٣٧٤. يشكل الكتاب نسخة من المحاضرات التي ألقاها في جامعة السوربون في عام ١٩٠٤ ـ ١٩٠٥.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٣٧٦.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٣٧٩.

(٤) المرجع نفسه، ص. ٣٧٧.

لـ«الجمودية»، كما يقول ديركهايم، إنه يحرم العداوة المبدئية للتجديد ركيزتها؛ يجرد الحجة من دليلها إلى الأبد، لصالح الثبات الذي أرساه المحافظون في طبيعة الأشياء المزعومة. يُرسم ميدان هائل من الممكنات للعمل الجماعي، كون المشكلة تكمن في إيجاد نمط التشغيل المناسب له.

على الصعيد السياسي، بالضبط، سيكون الأثر المميز للتجرد من التقليد، في التقليل من اعتبار المحافظين التقليديين، وتهميشهم. تبدو الظاهرة واضحة في فرنسا، لأن مناصري الملك والكنيسة كانوا دائماً يمثلون قوة عظيمة في بدايات الجمهورية، وتراجع بعد ذلك تأثيرهم في العلن. [١١٦] في حين كانوا على وشك أن ينتصروا في انتخابات عام ١٨٨٥، لم يبق من الأحزاب الملكية في تسعينيات القرن التاسع عشر سوى الأنقاض. كانت معقولية التقليدية الملكية والكنسية تقوم على إبقاء ثوابت المجتمع القديم حية بشكل كافٍ، بغية أن يصبح العيش بالروح في الاستمرارية والقرب منه ممكناً، لدرجة يمكنه أن يُري فيه البديل السياسي المتاح بشكل فوري، هذا إن افترضنا أننا نريد أن نتمسك بتقاليده مجدداً.إن ذابت فرق الرجعية الدينية والملكية كالثلج في الشمس، ذلك لأن البعد عن هذا المجتمع القديم كبر فجأة، لدرجة أرجع فيها إلى ماضٍ منقطع تماماً عن الحاضر، ونُبِذ كنموذج سياسي حالي. سجل نيتشه هذا البعد بحدته الاعتيادية في كتابه أفول الأصنام *Le crépuscule des idoles*، في عام ١٨٨٨. يستخلص منه شكلاً حذراً تهكمياً «هُمس في أذن المحافظين»: «ما كنا نجهله في الماضي، وما نعرفه اليوم، وما بإمكاننا أن نعرفه ـ هو أن تطوراً إلى الوراء، تراجعاً، بمعنى ما، أياً كانت درجته، مستحيلاً [...]. ثمة حتى اليوم، أحزاب تحلم بتسيير الأشياء باتجاه عكسي، على طريقة جراد البحر. لكن ليس ثمة من هو حر في أن يكون جراد بحر. لا حول لنا ولا قوة: لا بد لنا من المضي قدماً، أي التقدم خطوة خطوة إلى الأمام في الانحطاط ـ هنا يكمن تحديدي «للتطور»

الحديث. . . . »[1]، ما يعرضه نيتشه، من خلال ملاحظة اللامعكوسية هذه، هو حركة الفكر التي ستؤدي إلى ابتكار المحافظة الراديكالية على أنقاض المحافظة التقليدية، لا أكثر ولا أقل. والمحافظة الراديكالية، تعني المحافظة التي لاحظت أن الماضي لا يُرمم، كما لو كان في متناول اليد، لكن ينبغي إعادة إنشائه بعيداً عن زواله ـ ما يغير كل شيء من ناحية ظروف مشروع كهذا. [١١٧] نفهم الآن لماذا كانت فرنسا مهد المحافظة الراديكالية. والسبب بالتحديد هو أن المحافظة التقليدية كانت قد استُبعدت في فرنسا قبل أي بلد آخر في أوروبا، وبشكل أعمق. بالإضافة إلى ذلك، كانت الأعنّة مطلقة أمام إعادة ابتكار المحافظة على قواعد جديدة فيها، لم تضاهها بذلك ألمانيا الإمبريالية مثلاً. ستكون قضية دريفوس، بدءاً من عام ١٨٩٨، المحفز. أحيا «العمل الفرنسي» الملكية مجدداً بشكل لا يشبه بشيء، في الحقيقة، الحنين الإصلاحي. حلت الأمة مكان التقليد الميت.

كنهاية للكلام، لا بد من الإشارة إلى التناقض المهم الذي أدى إليه هذا البعد عن الماضي. كلما انفك الحاضر، بشكل ملموس وجلي، بكفه عن البحث عن قواعد توجهه أو نماذج يستوحي منها، كلما أصبح هذا الماضي ماضياً ميتاً، وكلما، في المقابل، كان لهذا الماضي الميت اعتبار لدينا بمعنى آخر. بيد أننا نشعر وكأننا مرتبطون به بشكل ملموس، كلما اهتممنا به فكرياً، اهتممنا بمعرفته في بعده واختلافه. ما يعني أنه، إن لم يعد سيد حياتنا، فإنه يحمل سر هويتنا. لا يعلمنا ما علينا أن نقوم به، لكن علينا أن نفك رموز النشأة التي جعلت منا ما نحن عليه، في طياته الغامضة. كلما فرض علينا أن نفكر بأنفسنا على أننا مختلفون، اكتشفنا أنفسنا تابعين له سلالياً: لقد أُنتجنا مما يبعدنا

---

(١) فريدريك نيتشه، أفول الأصنام، *Friedrich Nietzsche, Le Crépuscule des idoles, Paris, Gallimard, 1976,À* ص. ٢٨

عنه. بمعنى آخر، تعود الاستمرارية على صعيد آخر، وعبر طرق مختلفة. تنكسر سطحياً، تحت مظهر الارتباط المباشر والملموس، الذي كان يحمل روح الماضي إلى الحاضر؛ وتظهر في العمق، تحت سمات هذا الرابط الجذري الذي يتعلق به تفكيرنا بذاتنا. إن كان الماضي لم يعد يملي علينا سلوكنا، وإن كان يتركنا أحراراً بخلقه، فإنه مُشكّل كياننا، إنه ما نجهله عن أنفسنا، الجزء اللاواعي الذي يجب علينا أن نوضحه لنعلم أن بإمكانه أن يكون سلوكنا، ويجب أن يكون سلوكنا. [١١٨]

مجهول المستقبل

إن التناقض الذي ظهر، على هذا النحو، في صلب العلاقة بالماضي، نجده مجدداً، بصورة مماثلة، بالطرف الآخر من الزمن، في العلاقة مع المستقبل.

طبيعياً، يرتد الانتزاع الذي يحمل الحاضر بعيداً عن الماضي، من خلال القوة المحولة للصيرورة، على الضفة الأخرى، بشكل تَفَكُك محتمل للمستقبل عن الحاضر. إن كانت التاريخانية تفصل الحاضر عن الماضي، فلا بد لنا أن نتوقع غيرية المستقبل نسبة إلى الحاضر، والتي لا تقل أهمية عن غيرية الحاضر نسبة إلى الماضي. لن يكتفي المستقبل بتضخيم الحاضر أو تمدده، حمل بذوره إلى درجة أعلى من التطور، سيحرف جوهره، ويغير، بطريقة أو بأخرى، نظام عوامله، سيدرج أساساً لا سابق له تجاه أحكامه.

زد على ذلك أنه أصبح من المستحيل الاعتقاد بأن المستقبل سيكون أفضل تلقائياً، أكثر إنسانية، أكثر عقلانية، من الحاضر. كان بإمكانه أن يكون أسوأ، من خلال متابعة تطور ما كان قد حصل حتى الآن كتقدم للإنسانية والعقلانية. بإمكان التقدم المزعوم، على قاعدة الميول نفسها، أن يتحول إلى انحطاط أو بربرية. كان بإمكانه أن ينتهي بانهيار أمة، أو بتفاقم بؤس لدى أكبر عدد من البشر. نجد مجدداً

أشكال أزمة التقدم التي أُدرجت كعلامات. لا بد من تحديد جدتها، غير التلقائية، طالما أن لهذه الأشكال طابعها المعروف سابقاً. تكمن هذه الجدة في نمط الإنتاج الذي تعود إليه، أقل منه في محتواها الدقيق. أصبحت الصور قديمة، لكن إعادة التشكيل التي خضعت لها بحكم إدراجها في تصور مستقبلي، غيّر معناها. [١١٩] ينطبق هذا الأمر على مفهوم «الانحطاط» المدعوم بتقليد ثابت: إنه يشير إلى إحدى العمليات التي صنفتها خطط الزمن الدوري. بيد أن الانحطاط الرائج في السنوات الممتدة بين ١٨٨٠ ـ ١٨٩٠، ليس انحطاط دورة نمو كل الأشياء البشرية وضعفها، التي شكل النموذج الروماني عظمتها وانحطاطها على المستوى السياسي. إنه انحطاط مدرج في زمن أفقي، تراكمي، وموجه نحو المستقبل. إنه يكتسب مدى آخر. إنه يُستخدم في التفكير في غيرية المستقبل التاريخي القابلة لأن تتحقق من خلال الحاضر؛ إنه يسمح بإعطاء اسم للانقطاع الذي حصل في استمرارية العوامل المألوفة عندنا.

بالطريقة نفسها، يستمد التشاؤم الاجتماعي، والخوف من تطور كارثي نحو تفقير الناس، أفكارهما. يتمتع الشكل الأبوكاليبتي (الكارثي)، بعيداً عن التعابير الدينية التي تلقنها، بمكانة مميزة بين رؤى الزمن، إنه مصدر تغيرات لا نهاية لها. أياً كان دوام التصور، في المقابل، فإنه لا يأخذ معنى جديداً عندما يندرج في تاريخ تقدمي، لا رجوع فيه، ومولداً للانقطاع. لا بد من الإشارة، من وجهة النظر هذه، إلى الاختلاف بين المذهب الإرادي الإصلاحي على طريقة هنري جورج، وبين أبوكاليبتية ماركس الثورية. ذلك لأن ماركس أيضاً يذكر تفقيراً متصاعداً. إلا أنه يجعل منه المحرك لانفجار تحرري، لنهاية تناقضات الحاضر التي ستكون حصيلة التاريخ، من حيث يوفر رواية غير عادية، لكن يمكن تمييزها تماماً، لفكر الصيرورة حسب الاستمرارية. إن الانقطاع الثوري هو في خدمة الاستمرارية الأعمق للعملية التاريخية. لا مثيل لذلك لدى جورج: بإمكان البؤس أن يمتد من دون أن يؤدي إلى مصيبة تحررية؛ لكي نغير

مجرى الأشياء، يجب أن يكون لدينا الرغبة في ذلك، إرادة تسير بعكس تيار انحدار الأشياء التلقائي. [١٢٠] لاضرورة العلاج هذه هي التي تعطي لصورة الالتفاف المستتر في التقدم، قيمتها الإيحائية. تجعلها تبين اعوجاج المستقبل الهائل الذي قد ينشأ من المستقبل، وفي الوقت نفسه، الحاجة لفصل في التحليل الفكري. بعيداً عن الوفاء بوعود الحاضر، ما يشير إليه المستقبل، هو الاختلاف حيال الحاضر.

نصل هنا إلى منطقة إستراتيجية، وهي منطقة تغيرات فكرة الثورة في نهاية القرن التاسع عشر، مفتاح القدر الذي ستشهده في العصر اللاحق. حيث نلاحظ، منذ البداية، أن رواية الفكرة التي ستنتشر على واجهة الماركسية، ليست رواية ماركس. ذلك بالتحديد لأن تأثير هذا الاستبعاد المزدوج للماضي والمستقبل، يكمن في إلغاء صورة ما للانتقال أو القفزة الثورية، نحو هوية نهائية تُعدّ في الحاضر. بيد أنه أيضاً، يؤثر، تعاقباً، في إعادة استثمارها في رواية أخرى، ومنحها، تجذيراً لم تكن تتمتع به سابقاً. ستصبح الثورة رمز الغيرية بامتياز، الذي وعد به المستقبل. ستجذب لصالحها حل الاستمرارية حيال حاضر يقضي عمق القوة التاريخية النظر فيه. ستكتسب صدقيتها وعقلانيتها من هذه الإشارة، وستبلغ القمة في المخيلة الجماعية خلال تسعينيات القرن التاسع عشر. ستكون في أوج إعادة انتشارها عندما ستتحرر من انتظار «المساء الكبير» للتحول إلى مشروع انقطاع حقيقي، من المفترض به أن يكون قادراً على أن ينتج مستقبلاً من إمكانه. إنها إشارات بسيطة لا تدّعي الإحاطة الشاملة بالمادة بكل تحولات فكرة الثورة، التي لا بد من الرجوع إليها، والنظر فيها بطريقة أشمل وأكثر انتظاماً، بل الإشارة إلى أهميتها ومصدرها الرئيس. يحول انتشار العنصر التاريخي فكرة الثورة؛ ويضاعف إشعاعها؛ لدرجة سيرفعها، في خلال نصف قرن وأكثر، إلى مستوى رمز ما بإمكان الصيرورة أن تكون، وما تطلبه من فاعليها. [١٢١]

إن الكاتب الذي يجد لديه هذا الخيال الثوري تعابيره الأكثر وضوحاً، قد يكون هو جورج سوريل Georges Sorel، علماً أنه العدو اللدود «لأوهام التقدم»[1]. تحت هذا العنوان سيجذب جمهوراً محدوداً، لكنه نخبوي، في كل أصقاع أوروبا. منذ عام ١٨٩٥، وفي مقالة من الصيرورة الاجتماعية، يلاحظ الرابط بين ما هو غير متوقع في المستقبل، والطبيعة المتقطعة بشكل قطعي لما يسميه «الثورة الكبيرة الشاملة». من جهة، يقول: «لا يمكننا أن نملك من المستقبل سوى رؤى غير محددة يمكن التعبير عنها فقط في لغة الخيال الفني»؛ ويتابع، من جهة أخرى، قائلاً إنه لتحقيق الثورة الكبيرة الشاملة، «لا بد من التأكد من أنها لن تنتج عن أي نموذج سابق، وأنه لا بد منها، وأن المستقبل لا يمكن أن يُحدد»[2]. يبدو الكلام نموذجاً، في عدم انسجامه الظاهر، عن مسيرة سوريل. إن العرض المنهجي ليس من نقاط قوته، حيث يبرع. إنه يتعارك مع المشكلة، لا يتردد بدمج المقترحات المتصادمة عندما يكون الوسيلة للتعبير عن فكر يتسلل. إنه حال التناقض المدهش، لكن المفعم بالمعنى، الذي يجعله يؤكد من دون أن تيرمش عينه أن: الثورة لا مفر منها، والمستقبل يستحيل تحديده. لا بد من أن نعترف له بأنه سعى لقول شيء يصعب في الواقع تصوره. إن الأمر يتعلق، فعلياً، بالتفكير بالمسافة بين الحاضر وما سيحصل، بما فيه حيال ما نحن واثقون منه في الحاضر. إن اليقين بأن الثورة آتية لا محال، لا يمنع اليقين من أنها ستكون مختلفة عن الذي يمكن استباقه. ولو سعت جاهدة أن تقضي على تناقضات الحاضر، فإنها ستدفعنا إلى مستقبل مختلف. يظهر الانقطاع أمام الاستمرارية، هنا يكمن بالتحديد انتقال السمة التي تجدد الفكرة. يشعر سوريل لدرجة بهذه الصعوبة المنطقية، إلى أن انتهى به المطاف باللجوء بوضوح إلى «الأسطورة»، للتعبير عمّا لا يقبل التعبير عنه، وتجسيد الطموح

(١) جورج سوريل، أوهام التقدم، *Georges Sorel, Illusions du progrès, Paris, 1908*.

(٢) الكاتب نفسه، الصيرورة الاجتماعية*Le Devenir social, t. II, 1895 ID!*، ص. ٨٧.

الثوري. [١٢٢] وأشار في عام ١٩٠٨، في كتابه تأملات حول العنف، أن «تنظيم صور» كهذا، هو الوحيد القادر على «ذكر جملة وحدسياً» القفزة فوق حدود الحاضر، التي تدفع إليها حرب الطبقات البروليتارية(١). يملك الإضراب العام بالتحديد القدرة على توفير الطريق المختصر المجازي «للكارثة الشاملة»، التي ستسمح بالسقوط في مجاهل المستقبل الاشتراكي. إن تحليل النقاط الغامضة لملحمة هذا التحول، قد يستحق التعمق به أكثر. والأمر يتعلق، حتى هذه اللحظة، بلفت الانتباه إلى التجديد بشكل الثورة الاجتماعية، الذي أتى به تجديد معنى المستقبل. أما تشنجات الفكر السوريلي، وومضاته فتعطيه أهمية كبيرة جداً.

لا بد من إعادة وضع التأملات حول المجتمع والتاريخ في الإطار، الذي ذكره سوريل Sorel، الأوسع لإعادة تقويم الانقطاع، الذي يشكل أحد المواضيع المميزة لتسعينيات القرن العشرين. يشمل كل المجالات. ستشهد إعادة التقويم هذه مسرح تطبيقها الأبرز في العلم البيولوجي، بحكم قوة نموذج الاستمرارية، التي فُرضت مع ظهور فكرة التطور. ستعطيها نظرية التطور التي عرضها دي فرايس De Vries، بين عامي ١٩٠١ و١٩٠٣ تميزاً خاصاً(٢). لا بد من التسليم بأنها حصلت «تغيرات مفاجئة للأجناس»، بعد مراحل طويلة من الاستقرار. لا يجري التطور من خلال تحولات غير مهمة تحت ضغط الوسط المحيط، ولا من خلال تتالي «حالات من التوازن الثابت» لا يوجد بينها انتقالات مستمرة»(٣). تعود مراحل الانتقال إلى انقطاعات التوازن وسط تنظيم الأشكال الحية التي تسمح لتنظيمات جديدة متوازنة بالنشوء، من خلال التعبير عن ميول كامنة

---

(١) جورج سوريل، تأملات حول العنف، ص. ١١٥.

(٢) هوغو دي فرايس، نظرية الانتقال، - *Hugo De Vries, Die Mutationstheorie, Leipzig, 1901* *1903, 2 vol.!* راجع مقدمة الترجمة الفرنسية بقلم ل. بلارينغهام، *L. Blaringhem*.

(٣) . ل. بلارينغهام، التحولات المفاجئة للكائنات الحية، *LesTransformations brusques des êtres vivants, Paris, 1911 L. Blaringhem.* ص. ٣٢٩.

للأجناس، ومن خلال التكيف مع الوسط الخارجي في آن. [١٢٣] سيستفيد برغسون Bergson من هذه المساهمة في فلسفته حول «التطور الخلاق» L'Evolution créatrice ـ وهو، كما نعلم، عنوان كتابه الحدث الذي صدر في عام ١٩٠٧ ـ «تطور متقطع، يجري من خلال قفزات، يحصل في كل وقفة تركيب لا مثيل له في كماليته»، كما سيقول لاحقاً(١). سيكون لإعادة تقويم الانقطاع أحد تعابيره الأقوى، والأكثر تأثيراً في إعادة تأهيل العمل، أحد المواضيع الجامعة والاستحواذية في سنوات القرن العشرين. يدين كتاب التطور الخلاق بجزء كبير من الصدى الذي تلقاه، إلى التناسق الهائل الذي يمكن أن تقدمه فكرة «الدفع الحيوي». ثمة «لغز للعمل»، كما عرض الفكرة بلونديل Blondel منذ عام ١٨٩٣»(٢) إنها غنية بشيء آخر يختلف عن التفكير بإمكانية أن يضعه ويسيطر عليه؛ إنها تحملنا بعيداً عن الذي بإمكان العقل أن يستبقه والتحكم به. إنها تكبر كلما تقدمت، قال برغسن، «تبتكر كلما تقدمت»(٣). إنها تحمل بداخلها جدة ما. إنها، بمعنى آخر، عامل الانقطاع في التاريخ، بحكم الخصوبة غير المتوقعة التي تسكنها. سيكون لهذه الفلسفة الابتكارية بفعلها، أثر هائل في العصر، بدءاً من مجال الإبداع الفني وصولاً لمجال الفن العسكري. ستجد ترجمتها الشعبية في عقيدة الإنسان الفاعل، نبي من نوع آخر، لا يعطي رسائل، لكن يقلب المفاهيم القائمة مسبقاً، ويأتي بغير المحتمل.

بيد أنه يجب ألاّ تعطى لهذا الدين غير المتوقع مكانة أكبر من المكانة التي ستكون له. [١٢٤] سيكون أحد الميول المهمة التي أوحى بها تراجع المستقبل التاريخي. وسيكون ثمة ميل آخر، مهم أيضاً، للتفاعل مع هذا الابتعاد من

---

(١) في مصدرا الأخلاق والدين *Les Deux Sources de la morale et de la religion [1932], in Œuvres, Paris, PUF!*، ص. ١٠٧٣.

(٢) موريس بلونديل، العمل، *Maurice Blondel, L'Action, Paris, 1893*.

(٣) هنري برغسن، التطور الخلاق، *Henri Bergson, L'Evolution créatrice, in Œuvres,!* مرجع سبق ذكره.

خلال مسيرة مميزة. سيكون القرن العشرون، قرن التنبؤ. لدينا، عن هذا الموضوع، شاهد مميز يتمثل بكاتب لا نأخذه إطلاقاً على محمل الجد، لكنه تمتع بإطلالة فكرية حقيقية في زمنه، الروائي هيربرت جورج ويلز Herbert Goerge Wells. يبين فائدة استثنائية، إذ يجمع بين المظهرين المتناقضين للمسألة. إنه رجل غرابة المستقبل، على صعيد الخيال، ورجل فك الرموز المنظم للمستقبل، على صعيد الفكر الاجتماعي. لم يتمتع أحد بحس تحول المستقبل والإشارة التي من خلالها يجب النظر إليه، مثله. وأنتج كتبه التي صنفت «بعلم الخيال»، التي شهدت رواجاً مدهشاً، والتي تعتبر مؤسسة لهذا النوع من الأدب، على سبيل الذكر: آلة الزمن (١٨٩٥)، وجزيرة الدكتور مورو (١٨٩٦)، وحرب العوالم (١٨٩٨)، وعندما يستيقظ النائم (١٨٩٩). قد يكون عنواناً استثنائياً حتى لفت الانتباه، لا سيما أن ويلز من خلال كتبه، والتسمية الأنسب لها هي «روايات استباقية»، يُعتبر مخترع خيال المستقبل، كالذي نعرفه، وكالذي انتشر بشكل هائل في القرن العشرين. يعكس خيال المستقبل التاريخي، بشكل كبير، الطوباوية المستقبلية التي نشأت في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، مع ظهور لويس سيباستيان ميرسيه Louis Sébastien Mercier (العام ٢٤٤٠)، وسيندرج فيها ويلز عمداً (سيكتب في عام ١٩٠٥ طوباوية حديثة، حيث يسعى إلى تحديد «الاختلاف الجوهري»، الذي يفصل «التجربة الروائية»، كما دعاها، عن طوباويات الماضي). يصعب تحديد هذا الخيال، والطريقة الأقل سوءاً لاستخراج جدته، تكمن في مقابلته مع الخيال الذي يطرحه رائد مثل جول فيرن Jules Verne، الذي عُرف إنتاجه قبل جيل مضى (توزعت أهم مؤلفاته بين عامي ١٨٦٣ و١٨٧٦). يمثل جول فيرن المثال النموذجي للخيال الاستمراري في عصر التقدم؛ إنه يقوم باستنباط منظم، انطلاقاً من الحاضر. [١٢٥] ما أدرجه ويلز هو الانحراف داخل الاستنباط، وغرابة ما سيحل بالنسبة لتماثل الحاضر. يضع الانقطاع في قلب الاستمرارية. إن تصور المستقبل، حسب التاريخ القائم، وفي مسار التطورات التي نراها، لا سيما

تطورات العلم والتكنولوجيا، صلب الهوية في التحليل المنطقي، هو ضرورة مواجهة الآخر.

ما يسعى إليه ويلز، في الشق الثاني من أعماله، هو إيجاد الوسائل التي تسمح بالتحكم بهذه الغيرية، هذا الشق المنسي، بالرغم من نسبة المشاهدة العالية التي تمتع بها في تلك المرحلة. ما يعرضه على نمط الخيال، يعقلنه في شق آخر، في تجاربه الاجتماعية والسياسية، كطريقة بحث، لتوقع المستقبل. إنه كاتب، لا سيما، لثلاثة مؤلفات قد تؤخذ كبدايات لمنهجية توقعية معاصرة: الاستباقيات *Anticipations*، في عام ١٩٠١، يختصر عنوانه الثاني برنامجه: في تأثير التقدم الآلي والعلمي على الحياة والفكر الإنساني *De l'influence du progrès mécanique et scientifique sur la vie et la pensée humaine*؛ اكتشاف المستقبل La découverte de l'avenir، في عام ١٩٠٢، محاضرة كان لها أصداء مدهشة نشرت على شكل كتيب؛ وأخيراً، الجنس البشري في صنع ذاته *Mankind in the Making*، في عام ١٩٠٣. سيلحقها المزيد، لكن ما يهمنا هنا هو ذكر الانطلاقات أو البدايات. ما يمنح هذه المحاولة الفكرية ثقلها، هو الطريقة التي تمزج بين معنى مجهول المستقبل، والإيمان بإمكانية فك رموزه. معنى لمجهول ملفت، لدرجة سرعان ما أنتجت نوعاً جديداً من العقول، حسب ما قاله ويلز، «التي تفكر باستمرار، ومن المفضل، بالأشياء الآتية، ولا تهتم بالأشياء الحاضرة، إلا من خلال ما يمكن أن تؤدي إليه[1]». المجهول، لأن نتائج أشياء الحاضر هذه لا تُدرك على الفور في امتداد تعابيرها الحالية، وزد على ذلك، أنها تمتزج بعضها ببعض. [١٢٦] ولكن عندما يُعرف مبدأ هذا الغموض، بالتحديد، يصبح بالإمكان مواجهته، والشروع بتوقع منهجي للمستقبل، آخذين في الاعتبار مجموع العوامل التي يمكنها أن تحدده، في رؤية

(١) هيربرت جورج ويلز، اكتشاف المستقبل والدولة الكبيرة، *Herbert George Wells, La Découverte de l 'avenir et le grand Etat, tradÁ Fr., Paris, 1913,!* ص. ٣٠.

«حركية»، وليس فقط «جامدة»، لتطور هذه العوامل. سنحصل بذلك، عند جمعنا للتوقعات المبعثرة في نظام، على «جدول منظم للمستقبل سيكون، مؤكداً، وعلمياً، وقد يكون مفصلاً بمقدار ما كان عليه، في خلال المئة عام المنصرمة، الجدول الذي شُكل لتقديم الماضي الجيولوجي»[1]. تناظر معبّر، يعطي درجة الآمال التي يسمح بها انتصار المستقبل في القرن الجديد، والذي هدف إلى تملك الماضي. إذا كان القرن التاسع عشر، قرن علم التاريخ الموجه نحو الماضي، فإن القرن العشرين سيكون قرن علم التاريخ الموجه نحو المستقبل. بمعنى آخر، سيكون قرن التاريخ الذي، وأخيراً، صُنع عن معرفة. إنه موضوع ويلز المفضل، والذي سنجده مجدداً: دقت ساعة إدارة القضايا الإنسانية الواعية، والتي ستتوج بإقامة الدولة العالمية. يتجذر في الاقتناع بأن غموض المستقبل قد يُخرق. من المحتمل أن نتجاوز انقطاع المستقبل منطقياً، هذه الغيرية الممكنة التي لم تكف عن إقلاقنا نسبة لما نعرفه في الحاضر، بما أن المستقبل يتحضر في الحاضر، وأن مجموع العوامل التي ستترأس تحضيره تعمل في وسطنا. إن الأمر يتعلق بتوضيحها وتنظيم تحليل تضامنها.

هنا يكمن تناقض المستقبل، متماثلاً مع التناقض الذي ظهر في العلاقة مع الماضي. كلما ظهر المستقبل لنا متفككاً عن الحاضر، كلما يبدو منفصلاً عن الوضع الحالي للأشياء من خلال حل الاستمرارية، إذ لا شيء يبقى على حاله، وكلما، من جهة أخرى، وجدنا أنفسنا مكلفين بهذا المستقبل. [١٢٧] كنا مسؤولين عنه، ما دام موجوداً بقوة في الحاضر، وما دامت التحديدات التي ستساهم بتشكيله قد بدأت بعملها. لا بد لنا من أن نهتم به لهذا السبب، بطريقة تسمح لنا بإنتاجه عن وعي. بمعنى آخر، إنه يشكل لنا مشكلة عمل. لن يتشكل لوحده، في استمرارية طبيعية للماضي، من خلال إلصاق مبادرات الماضي

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٦١.

الواحدة بالأخرى. لا بد من التعاطي معه لذاته، ويقضي بأن ننتظم جماعياً بغية السيطرة على تكوينه. كان التقدم، في شكله الكلاسيكي، يتقبل الفلسفة الفردية. كان كل فرد يقوم بواجبه من مكانه، ويتضامن من مكانه، مع تقدم العمل الجماعي. بينما يُظهر اختلاف المستقبل مطلباً تأملياً وتنظيمياً لا سابق له. وبالتالي، إنه يغير شروط العمل الاجتماعي والسياسي. إنه يدعو للتجمع، لكن أيضاً للجرأة المشتركة، للخيار، والقرار ـ لأنه بالتحديد لا يتناسب مع توقع نمو عضوي بسيط. يستحيل على الوعي الذي يقتضيه، أن يكون، من دون تحرك عام للقوى الجماعية. إنه يستدعي الدولة المكلفة بالوجود المشترك؛ ويحملها مسؤولية هائلة. لقد سبق أن رأينا كيف وسع تصور التقدم صلاحياته، وسرّع إعادة تحديده في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. سيضاعف انفصال المستقبل دوره، ويفتح له آفاق عمل لا سابقة لها في القرن العشرين. لكن بعيداً عن الدولة، إنه يكلف المجتمع بمسؤولية لا تقل أهمية عن المسؤولية الموكلة للدولة. إنه يمنح كل معناه لهذا التنظيم الجديد، الذي اكتسب شكله الحديث في خلال العقدين المنصرمين، من القرن التاسع عشر: الحزب السياسي. لن تقتصر وظيفته على الإحاطة بالعملية الانتخابية؛ بل تقوم أيضاً على توفير أداة للعمل الجماعي مستقبلاً. [١٢٨]

منذ البداية، وفي الوقت نفسه، نرى ماذا ستكون مآزق هذا العمل التاريخي القائم على صعيد غير قابل لأن يقارن بآخر. إن الاختلاف الذي يدعو إلى صنع المستقبل هو الذي يجعله قابلاً لأن يفلت منا. زد على ذلك نا تشهده المدارس والخيارات من تقسيم. سنشهد العقلانيين المبالغين، المهووسين بالسيطرة على مصادر الصيرورة، ومناصري العمل الذي يقلب التوقعات، والذي يفتح طرق الابتكار، ويأتي بغير المحتمل. سيتعايش الطموح الأقوى للسيطرة على المستقبل بمحض الإرادة، في العقول نفسها، مع الطموح لفتح أبواب واسعة، وتسريع مجيئه. يشكل المتوقع واللامتوقع هذه الدائرة، حيث كل فرع

من الخيار يعيد إلى الآخر. سيتعارك العمل التاريخي مع هذا المأزق في القرن العشرين، أو على الأقل في أرباعه الثلاثة الأولى. ذلك لأن المعالجة الجديدة للأزمنة التي ستبدأ مع تحول سبعينيات القرن العشرين، ستؤثر في قلب حدودها. سيُكتشف أنه ليس الكلمة الأخيرة في عدم اليقين المتعلق في مسلك الصيرورة. لم يكن يمثل سوى تشكيلة وسيطة، متطورة بشكل ناقص، مقارنة بالغيرية بين الماضي، والحاضر، والمستقبل، التي كانت ستفرض في اقتصاد التاريخانية.

المستجدات والمجتمع

بين الشكل الجديد للماضي والشكل الجديد للمستقبل المنبثقين، بهذه الطريقة، من داخل العمل التاريخي في عام ١٩٠٠ تقريباً، لا بد من إيجاد مكان، للوضع الجديد للحاضر. بإمكاننا أن نقول ببساطة: يظهر حاضر تاريخي، من جراء هذا الانفصال المزدوج الذي يفصل الحاضر، من جهة، عن ماضي التقليد، ومن جهة أخرى، عن المستقبل كتقدم، كنمو بسيط لما هو قائم هنا والآن. [١٢٩]

ارتقى الحاضر إلى مستوى الكيان المكتمل والمستقل، كزمن تاريخي ينعكس في الماضي، وكزمن تاريخي يندفع إلى المستقبل. يصبح، بمعنى آخر، زمن التاريخ في طور التكون، بمعنى آخر أيضاً، زمن المستجدات، الذي تحول إلى فئة جديدة من التاريخانية. حالية تشكل بكل معنى الكلمة زمن المجتمع، حيث يكمن مقر التاريخانية.

كان هيغل قد بدأ تكريس الحاضر، عندما رأى فيه زمن نهاية التاريخ. بيد أن هذا التعظيم المرتبط بشمولية الصيرورة لا يميزه كحاضر. قل حتى إنه يضعفه، بطريقة ما، من خلال امتصاصه للماضي والمستقبل. بينما هنا، في المقابل، يفرض الحاضر نفسه بانفصاله عن الماضي والمستقبل. ما يميزه عن

الحاضر النفسي، ويسمح، بالمناسبة، بالإجابة عن الاعتراض على هشاشة الحاضر. في الواقع، إن التساؤل مسوغ: ما السبيل إلى منح الحاضر نوعاً من الواقعية المستقلة، بينما هو في الحقيقة غير موجود، أو كعلامة يصعب علينا اعتبارها واقعاً حقيقياً؟ كما هو معروف منذ سانت أوغستان Saint Augustin، يصعب إدراكه في دقته المتبددة. غير أنه، وخلافاً للحاضر النفسي، إن الحاضر التاريخي، كما بدا في العقدين الأخيرين للقرن التاسع عشر، يتمتع بصلابة قوية ستتضاعف. إنه يشكل ذاته باستمرار بالعمل التأملي الذي يستنبطه من الماضي، ويواجهه باختلاف المستقبل. إنه يقوم، ويتحدد، وفقاً للماضي تحت شعار الجدة، التي تُبعد الشروط الحالية عن الشروط الماضية. يشكل الجديد شعار الحاضر التاريخي، إنه الجهة الشمالية من بوصلته. ما كان صالحاً، لم يعد صالحاً، لم يعد قادراً على أن يكون صالحاً، لم يعد يجب أن يكون صالحاً. الأمر يتعلق بقياس الجدة، وبتسويغها، وبنشرها على حد سواء. إنها تتراوح بين الملاحظة والبرنامج. [١٣٠] سيسمح صعود كلمة «حديث» في خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ومن ثم أوجه في نهاية القرن، كتحديد ذاتي معياري للحاضر ـ الحداثة لا بد منها ـ ، بمتابعة دقيقة لمسار هذا الشعور بالمسافة التي لا بد منها، والضرورية، بينه وبين القديم في مجموعة غنية بالتعابير الاجتماعية. يتحدد الحاضر نسبة للمستقبل من خلال التنظيم. إن الأمر يتعلق باستباق مخالفة الأشياء الآتية. البساطة ممنوعة، كما السلبية. تحرك الطاقات مفروض. إن معنى الحاضر مصنوع من واجب التحضير هذا لما سيكون.

هذا ليس كل شيء، وليس الأكثر تمييزاً. بالإضافة إلى ذلك، يتأسس الحاضر التاريخي، من خلال مضاعفة الانتباه للأحداث التي تشكل مسرحاً له. لهذا السبب يمكننا أن نتكلم عن تفاقم الحاضر. تفاقم حسب مقاربته كتاريخي. تتحرك الأرواح حول الوقائع القائمة، لأنها تمنحها تلقائياً أهمية إنتاجية تطمح

لأن تفك رموزها. إن كانت المستجدات تسرد بدقة كهذه، وإن كانت تثير تعليقات وافرة، وإن كانت تُلاحظ بكل هذا الاهتمام، ذلك يعني أننا نسعى لنستوعب منها عمل التاريخ الذي يُصنع. ليس ثمة مصدر آخر للشغف بالمستجدات الذي وصل إلى ذروته في تلك الفترة، لانتشاره بين الجماهير. ستجعل من ١٩٠٠ عصر الصحيفة الذهبي، قبل أن تغذيها وسائل إعلام أخرى، كالراديو والتلفاز (التي عرفت مبادئها التقنية قبل الحرب العالمية الأولى)، بطريقة تلائمها. بيد أنه في إطار الصحيفة، التي جددت فكرياً أكثر منه تقنياً مقارنة بتقليدها، أخذ نمط العيش الجديد في الزمان والمكان سماته البنيوية. غيّر تماماً الانبهار بالصيرورة القائمة، والرغبة في الوجود في تاريخ في طور الإنجاز، معنى ما بدأ يُسمى «بالمعلومة» في المفهوم الذي ما زلنا نعطيه للمصطلح. [١٣١] يعود إليها جعلنا معاصري إنتاجنا الذاتي في المدة التي كنا فيها حتى آنذاك فاعلين لاإراديين وعمياناً؛ يعود إليها انتشالنا من جهل العملية التي كنا متورطين فيها، والتي كانت جعلت منا جنود معركة لا نفهم منها شيئاً. تحت تأثير هذا الطلب، تشكلت «المعلومة» كميدان نشاط كامل، كعمل في قلب تقسيم العمل الاجتماعي؛ أصبحت موضوع مهنة. هكذا نشأت الصحافة الحديثة؛ وفي الوقت نفسه، ظهر سوق المعلومة الذي وفرته وكالات مختصة، جابت برقياتها العالم في كل أقطابه[1]. المعلومة وليدة العولمة؛ إنها إحدى افتراضاتها المسبقة والمكونة. تكتسب كل أهميتها من خلال تضامن العالم الذي تجعل كل أجزائه مترابطة بشكل ظاهري ويومي. إن أول حدث (كارثة طبيعية، في هذه الحالة) استفاد من ارتداد كوني، في الوقت «الحقيقي» أو تقريباً، كما

---

(١) ميكائيل بالمير، من الصحف الصغيرة إلى الوكالات الكبيرة. ولادة الصحافة الحديثة، *Michaël Palmer, Des petits journaux aux grandes agences.Naissance du journalisme moderne,Paris, Aubier, 1983.* طوماس فرينكزي، ابتكار الصحافة في فرنسا *Thomas Frenczi, L'Invention du journalisme en France, Paris, Payot, 1996.*

يقال اليوم، يبدو كأنه كان انفجار كراكاتوا في عام ١٨٨٣[١] (وفي عام ١٨٦٥، استغرق خبر اغتيال لينكولون ١٢ يوماً ليصل إلى لندن). وجود مطلق في المكان وفورية في الزمان، هما الميزتان اللتان تشكلت على قاعدتهما دائرة المستجدات.

ستتحقق مقتضياتها، لدى الشعب، مع ظهور صحافة سميت بصحافة المعلومة، مقابل صحافة الرأي والتعليق التي رافقت حتى ذالك الحين تطور النظام التمثيلي. صحافة المعلومة هذه توسع نطاق الفضوليات، وتغير في الوقت نفسه طريقة نقل الخبر. [١٣٢] إنها من صنع أمريكي: تكرست في الولايات المتحدة، في آخر مرحلة من مراحل إعادة الإعمار التي تلت الحرب الأهلية، في فترة إقلاع الصناعة والتمدن ـ تحرك محبك لحثّ الرغبة على أن نكون شهوداً عليه، شهوداً على علم وخبر، وأيضاً أبطاله المرغمين والمغلوبين. وصلت إلى فرنسا، على سبيل المثال، في عام ١٨٨٥، مع صحيفة لو ماتان *Le Matin* التي ترك الإعلان المبرمج عنها ذكرى لا تنسى: «ستكون لوماتان صحيفة من دون أي رأي سياسي [...]، ستكون صحيفة معلومات تلغرافية، كونية وصحيحة»[٢]. ما يعني أن ثمة ميداناً لموضوعية الحاضر، يختلف عن الآراء والأحكام التي بإمكاننا أن نفصلها عنه. لا بد من تسليط الضوء على الاختلاف: تظهره لوماتان من خلال الاستعانة بأربعة كتاب افتتاحيات تختلف توجهاتهم السياسية بقدر الإمكان. كما الحال بالنسبة للمؤرخ، لكن بطريقة مختلفة، إن الأمر يتعلق أولاً بأحداث منقولة. ما يطلبه القارئ هو أن يوضع أمام مظاهر الصيرورة وهي في حركتها، بطريقة يستطيع من خلالها أن يظهرها لنفسه، أن

---

(١) سيمون وينشستر، كراكاتوا: اليوم الذي انفجر فيه العالم، *Simon Winchester, Krakatoa: The Day the World Exploded, New York, Viking, 2003*.

(٢) ذكر في كلود بيلانجيه، جاك غودشو، بيار غيرال، فيرناند فيرّون، تاريخ الصحافة الفرنسية، *Claude Bellanger, Jacques Godechot, Pierre Guiral, Fernand Ferron (sous la dir. de), Histoire de la presse française, Paris, PUF, 1972,* ص. ٣٠٩.

يشارك بالكامل في التاريخ، حيث هو موجود وهو مدرك مما هو مصنوع أي التاريخ. حاجة ستسدها الصورة، وسيلة رائعة لموضعة اللحظة، لنزعها من سيل المدة، مسترجعة في الوقت نفسه حقيقتها الزائلة والفجة، لإعطاء أهمية لما يحدث ونحن في داخله، إذا جاز القول، من خلال مزاوجة الاتصال والمسافة. وهناك نوعان جديدان من الكتابة الصحافية، الريبورتاج والمقابلة، سيسعيان لسد هذه الحاجة نفسها من خلال اللجوء للوسائل التقليدية. من جهة أولى، العلاقة الصرفة للأشياء كما هي، كما التقطت بعد رؤيتها في الميدان، ونقلت كما هي بقدر المستطاع، استعادة الأحداث على اختلاف مستواها، وفرادة مجراها. من جهة أخرى، استعادة صوت الفاعلين أنفسهم، الذي التقط في حيوية تحضير كلام حواري أو غيابه، بعيداً عن الخطب المفخمة التي كان المؤرخون القدامى ينسبونها للشخصيات المعروفة، كما الخطابات التي كانت تشكل اللغة الرسمية والمفروضة في الفضاء العام. [١٣٣]

في الواقع، إن الضرورة حيال التاريخ في حركته مضاعفة. إنها أولاً هذه الضرورة الجديدة برؤيته يعمل، بلمسه باليد، بطريقة ما، بالشعور بأننا «على علم» بما لا يكف عن تغيير وجهه. لكنها أيضاً، ضرورة فهم ما يخرج من هذه الوفرة المتنوعة، والحيوية، لدرجة أن اليوم التالي يقلب أو يطرد ما اقترحه اليوم السابق، ضرورة تقضي حتمياً التحليل، والتعليق، والحكم. زد على ذلك أن صحافة المعلومة لن تقضي تماماً وبكل بساطة على صحافة الرأي القديمة. بل على العكس، ستبعث فيها حياة جديدة، من خلال إعادة النظر فيها، وتغيير شروط عملها. من الآن فصاعداً، ثمة نزاع دائم بين النظامين، حكم عليهما بالتجاور كما بالمنافسة. ستصبح مقتضيات المستجدات القاسية أثقل مع الطلب بالنظر عن بعد بالتشابك العشوائي بين الأحداث. ستتشتت الصحافة بين السعي المطلق إلى المعاصرة، والتوق إلى لعب دور مؤرخ التاريخ الأصعب على الكتابة كونه في طور التكون.

مع تشكيل مجال المستجدات، يظهر موضوع هذه التاريخانية الحالية، أي المجتمع. نُصب المجتمع كسند لهذا التاريخ الذي يصنع نفسه. إنه يمثل العنصر التفسيري الملازم له. يسمح بأن نتصوره كما لو أن بإمكانه أن يبينه، آخذاً في الوقت نفسه شكلاً مختلفاً تماماً بفضل تسييد الحاضر. يتحقق ميدان دراسة الوقائع الاجتماعية بالتوازي مع ميدان المعلومة التي تغطي الوقائع الحالية. إن نشأة السوسيولوجيا كعلم، لا تنفصل عن تشكيل الصحافة كمهنة. [١٣٤]

بمعنى آخر، لا بد من ظهور الحاضر التاريخي، حتى ينتهي مفهوم المجتمع من توضيح نفسه. إنها أحد شروطه الحتمية لكي يتشكل: شرطه الزمني. شرط ينبغي أن نلحقه بالشروط التي سبق أن أشرنا إليها، من جهة العلاقة بين الفردي والجماعي، بين السياسي والاجتماعي، بين تعددية المجموعات الاجتماعية ووحدة الجماعة ككل. إن عملها الجماعي هو الذي سرّع تحقيق فكرة المجتمع في خلال العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر. ولكن، وحتى لو اتخذت هذه العوامل بتشابهها، لا بد عندئذ، من الاعتراف بقيمة استراتيجية مميزة لعامل الزمن. في الواقع، إن استخراج مفهوم المجتمع ليس مسألة مضمون فحسب. إنه يمر بمنح دور لهذا المفهوم، يفرضه كالمفهوم الأشمل للمجتمع الإنساني، الذي يسمح فعلاً بضم كل النشاطات الجماعية. لكن من وجهة النظر هذه، يكون المنظور الزمني محورياً. يستحيل إيجاد مفهوم شامل وعملي للمجتمع من دون نوع من تنظيم للأزمنة الاجتماعية، من دون علاقة مع الماضي والمستقبل؛ من دون طريقة امتلاك للحاضر؛ من دون ترابط بين التزامن والتطور. إنه يميز الحاضر كزمن اجتماعي مختلف، كالزمن المحوري للإنجاز التاريخي، الذي يسمح بتنظير المجتمع، واكتشافه كتنظيم متماسك، كنتاج للماضي وكقوة إنتاج للمستقبل على حد سواء. من الممكن ومن الضروري، مساءلة تنظيمه، من جهة، من زاوية الصيرورة الماضية المتخثرة فيه، كما، من جهة أخرى، من زاوية الصيرورة المستقبلية التي يتضمنها. إن

غرض السوسيولوجيا هو في الواقع تحليل التغير التاريخي في الحاضر، مراجعة الديناميكية الجماعية، البحث عن التطور في التزامن. [١٣٥] إنها تلتقط الوقائع الاجتماعية عند وقوعها، أو حتى فور وقوعها، لكن على ضوء الصيرورة التي تجتازها. تراقب الحركة من خلال ترسبها الموقت في شكل ثابت نسبياً. إنها نظرة مميزة إلى التاريخانية التي تقاربها في تحقيقها الحالي، من وجهة نظر التنظيم الذي تؤثر فيه التاريخانية ـ وبالتالي الذي تظهره من خلال تحريكه ـ، لكن أيضاً من وجهة التاريخانية التي يسمح بها التنظيم ويتضمنها في حالة كامنة.

مادية التفسير ومثالية العمل

لا يسعنا أن نختم الكلام على إعادة تنظيم نظام الأزمنة الذي أدى إليه توسع العنصر الاجتماعي التاريخي، من دون التأكيد على بغض من نتائجها. لا يكمن الأمر في أنها تجعل الاستمرارية في إنجاز التاريخ غير محتملة، هذه الاستمرارية التي كان من وظيفة التقدم أن يضمنها فحسب، بل إنها تزعزع في الوقت نفسه مفهوم الصيرورة المرتبط بها برمته. إنه يعوق التسوية التي كانت تجمع بين تحقيق التاريخ، من خلال حرية الإنسان، وهدفه المتصاعد (تطور الإنسانية). إنها تسعى لفك الرابط بين التاريخ الإنساني والصيرورة الكونية. تهدم، أخيراً، الطابع الأخلاقي للعمل التاريخي من خلال قانون التقدم الذي كان يسمح للفرد بالتماثل بعمل الإنسانية نفسه، وبقاعدة كل شيء، في الوقت نفسه. تأثرت المعرفة العميقة بالعملية التاريخية، كما بمعرفة وضع الفاعل التاريخي.

مع تبدد استمرارية الصيرورة، ومع انفصال الماضي، الحاضر، والمستقبل، ومع ظهور صورة موضوع حالي للتاريخانية، المجتمع، يحدث نوع من تجريد إضافي للتاريخ من الطابع الديني. جاءت مرحلة حاسمة بهذا الشأن في حوالى عام ١٨٤٨، سبق أن رأيناها، أكدت انتصار الليبرالية على حساب المحافظة. ستبدأ مرحلة إضافية تحت تأثير التشكيل الثاني لعوامل الصيرورة، وأبعادها. اختل التوازن الذي أعطاه التقدم اسمه. ينتصر التحقيق الملازم، على

الهدف المفارق. تتبدد صورة القانون العالي الذي يجتاز الصيرورة ويوجهها ـ قانون لم يكن بالضرورة يهدف لأن يكون إلهياً، لكن كان يبدو للفاعلين كقانون عالٍ وشامل، وكأنه المسار الداخلي للإنسانية نحو انفتاحها الخاص، من هنا كان يبدو دينياً شكلياً، بينما لم يعد في جوهره هكذا. سيدرك أكثر فأكثر إنجاز التاريخ السائد هنا والآن، حسب القوى الحاضرة في التنظيم الجماعي. من ناحية الوعي التاريخي، سيترجم الأمر بظهور المادية المذهل. وبشكل فجائي، فإن التفسير من خلال الارتدادات الاقتصادية والصراعات الاجتماعية سيجد صدى مدوياً لدى الجماهير. نمسك هنا أحد دوافع المرحلة، الانتشار الفكري للماركسية، كما ظهر على نطاق واسع في أوروبا في تسعينيات القرن التاسع عشر. بيد أن مصير الموضوع الدارويني حول الصراع الوجودي، بشكل مواز، له الدوافع نفسها. بغض النظر عما إذا كانت القوى بيولوجية أو اقتصادية، بغضّ النظر عما إذا كان الصراع هو صراع الأعراق أم الطبقات، المهم هو إحلال واقعية ديناميكية القوى المادية، مكان البساطة المثالية. من ناحية العمل التاريخي، في المقابل، أدت المعرفة الملازمة والحالية للتاريخانية، إلى مسعى لصنع التاريخ، وصنعه على أوسع نطاق ـ صنعه، لا المساهمة فيه من مكان الفرد، بإنجاز الجزء الصغير من مهمته، متابعة مساره، وتسريع خطوته. بكلمة واحدة، إن المعرفة المجردة من الطابع الديني، بالصيرورة، تدفع إلى مثالية العمل، كوننا لا نكفّ عن أن نكون مرغمين بالحتمية المسبقة لتوجه الصيرورة في عملها، ولأن ليس ثمة قانون لتاريخ يسير لوحده، ويجب الانخراط لخدمته ـ يجب أن نرغب في التاريخ لكي يحصل. [١٣٧] هكذا نرى كيف رُسِمت خطوط القوة لميدان إشكالي، تجتازه تناقضات ستشكل محنة إيديولوجيات القرن التاسع عشر. إنها الحركة نفسها التي ألهمت مثالية العمل هذه، والإيمان الإرادوي، حيث تستمر بشكل طبيعي، والتي تميل، من جهة أخرى، إلى الاعتراف بمادية التفسير الميالة بجوهرها إلى الحتمية. إن الفارق بين الاتجاهين سيثير إرباكاً، وتشوشاً لدى عدد كبير من الناس؛ لكنه لن يمنعهما من أن تلتقيا

في العقول نفسها، وفي بعض الأحيان، مع بعض العواقب الوخيمة.

يتماشى تجريد التاريخ من الطابع الديني مع تجريده من طابع الكونية. أدخل ظهور الملازمة تصوراً لتاريخية تنتج نفسها من داخلها، وفقاً لعملية جوهرية، وتمثل وسطاً مميزاً. ينفك التاريخ عن الطبيعة؛ ينفصل عن الصيرورة الكونية؛ يبتعد عن تطور الحياة. يتعلق برمّته بالبشر. تعتمد معرفته على العلوم البشرية، مع وسائلها وفئاتها المختلفة عن فئات علوم الطبيعة (يعبر السجال الشهير حول التفسير والفهم الذي أطلقه ديلتي Dilthey في ثمانينات القرن التاسع عشر عن الوعي لهذا الانشقاق). هذا التأنيس يغير النظرة لمضمونه الداخلي، لليونته، لإمكانية التدخل فيه بالتفصيل أو على نطاق واسع. ماذا إن كان التحول الاجتماعي يتعلق بتقنية من نوع خاص؟

من وجهة نظر أخرى، فإن تجريد التاريخ من طابعه الديني يؤدي إلى تجريده من الطابع الأخلاقي، كونه، بالتحديد، يسحب من فاعليه دعم قانون بإمكانه أن يوجههم حسب النظام الكوني وأهداف أي شيء. يُترجم بفك ارتباط الفرد بالكل كمصدر أخلاقي، وبعدم تماثل الفرد بأترابه، والمجموعة، والبشرية. [١٣٨] لا تعطي الصيرورة قواعد لا بد من احترامها والخضوع لها؛ تفرغ من البداهة الملموسة للاندماج في العمل المشترك الذي لا يقل جاذبية عن أشكال التقدم. يمكن للفرد وحده، وبنفسه، أن يجد القاعدة والأهداف القابلة لأن توجه عمله. يعود إلى عزلته الغيبية من دون أن يكون محتمياً بسماء مليئة بالنجوم. من هنا أتت محنة مثالية الأصالة التي نتجت عن عواقب هذا الانغلاق، من خلال رفع وفاء الذات للذات إلى صف الضرورة الوحيدة الممكنة. لكننا نتصور أيضاً ما ستكون عليه قوة الطموح لإيجاد تغطية الكل وموضوعية القاعدة المعطاة كإجابة عن منفى كهذا. هذا ما ستعبّر عنه مثالية الالتزام، في توترها المكون لها. إنها تمزج بين دافع فردي بامتياز، والطموح بالذوبان، وحتى الضياع، في التضامن في قضية مشتركة تمت استعادته.

الفصل الرابع

[١٣٩]

خيانة البرلمانات

فقدت الأزمة السياسية لليبرالية، المظهر الأشهر لأزمتها، والمظهر المصنف إجمالاً، سرّها منذ اللحظة التي أدركنا فيها مدى التحول الذي شهده الاجتماعي ـ التاريخي بين عامي ١٨٨٠ و١٩١٤. طفحت الحكومة التمثيلية بتغيرات المجتمع، الذي من المفترض أنها تعبر عنه وتحكمه. كانت قد تأسست على قاعدة مجتمع يتحلل من تحتها لكي يحل محله مجتمع آخر: كيف لم تتأثر في ذلك؟ كانت قائمة ضمناً، في الواقع، على آليات كانت توفر الفرز «الطبيعي» للممثلين: لقد قوضوا عند ظهور التنظيم الذي حل مكان التراتبيات، والانتماءات التي كانت تُعتبر، على خطأ، «طبيعية». كانت تفترض رؤية ما، لتوافق بين السلطة ومجتمع المواطنين: إنها مرفوضة بسبب المسافة التي تتفاقم بين المجتمع المدني والدولة. كانت الحكومة تستند على نوع من توزيع للمهام بين السلطة العامة والأفراد: كان يُندد بها لعدم كفايتها. لنتكلم بعمق جوهري، كانت الحكومة التمثيلية تندرج في إطار اقتصاد الصيرورة الذي يتحكم بفكرة العمل الجماعي. استبعدت هذه الصورة البنيوية لعمل الزمن، بسبب توسيع آفاق العمل التاريخي. من كل النواحي، تآكلت الأسس التي كانت تدعم صدقية

السياسة الليبرالية، بسبب إعادة انتشار مجتمع التاريخ. [١٤٠] إن الدخول في مرحلة التنظيم، ووصول اقتصاد جديد للماضي والحاضر والمستقبل، أديا لأزمة أدوات، التمثيل ووسائل الحكومة على حد سواء.

من يمثّل؟ ماذا يجب أن يُمثَل؟ من يحكم؟ باسم ماذا؟ وبأي أدوات؟ ستتضاعف هذه التساؤلات باستمرار في خلال المرحلة. إنها تتركز في المسألة البرلمانية، مسألة محورية، وجرح ما زال ينزف، بقدر الدور المحوري الذي تقوم به المؤسسة. إنها ترمز لتقدم الديمقراطية. يشير إليها انتصار المبدأ الانتخابي كجهاز الخيارات الجماعية من دون منازع؛ يمنحها الاقتراع العام توقعات بتوسع مستمر؛ تجعل قضية السيادة منها مقر سلطة البشر على الأرض. وفي الوقت الذي تُدفع فيه المؤسسة البرلمانية، بهذه الطريقة، إلى قمة الشهرة والمسؤولية، تبدو كأنها ضعيفة، ودون مستوى المهمة الموكلة إليها. إنها تخطئ لعدم أخذها مواقف ثابتة، لعدم ثباتها، لقلة مسؤوليتها، ولعجزها، إن لم يكن لفسادها. تخذل، إن لم تخن، طلب الديمقراطية المنصّب عليها؛ أو على الأقل، لا تمنحها الدعم الذي تحتاجه. إحباط قاس، يغذي خيبة الأمل، والغضب من السياسة التي تميز بقوة مناخ المرحلة. أصوات رفض السياسة «البرجوازية» بعنف التي ظهرت في عام ١٩٠٠، تدين لها بجزء كبير من مستمعيها. ليست دعوة الأمة أو الانجذاب للاشتراكية اللذان أمنا لها هذا الارتداد الكبير، بقدر البحث عن بديل لهذا العجز الصارخ للنظام البرلماني. بيد أن المأزق أسوأ بالنسبة لهؤلاء الذين يقاومون إغراءات المتطرفين. هل يجب الخضوع لفكرة الديمقراطية المبتورة الرأس واليدين، والتي تطغى في المبدأ فقط، لكي تبدو محرومة من الوسائل التي تجعلها فاعلة؟ وإلا، أين البحث عن هذه الوسائل في مبدئها بالذات، وبتلاؤم معه، ما دام يبدو كأنه يستبعدها؟ [١٤١]

يصعب علينا أخذ أزمة البرلمانية هذه بجدية، بحكم التداعيات المؤذية

التي أدت إليها المناهضة للبرلمانية اليسارية واليمينية. يحاول المؤرخون أن يعالجوها بتأنٍّ، بعيداً عن معالجة المشاكل الحقيقية التي كانت تغذيها، كما لو أن الأمر يتعلق بأوهام إيديولوجية بحتة. إن هذه الحيادية ليست الطريقة الأنسب للنظر بهذه المسألة. إنه من الضروري جداً، على العكس، التحليل الجدي لردات الفعل النقدية جداً هذه، من خلال تسليط الضوء على مصاعب أكثر فاعلية من تلك التي أثارتها .هذه النواقص أو الشطحات هي ما كان يجب أن تتجاوزه الديمقراطية لكي تقوم. إن فهم طبيعتها يفترض استيعاب الطريقة التي توصلت منها، من دون مشقة، لإعطاء تمثيلٍ، وحكومة لمجتمع التاريخ.

حكومة من هم الأفضل في النقاش: هكذا باستطاعتنا أن نلخص ما كانت عليه الفلسفة التلقائية للنظام التمثيلي في أيام عز العهد الليبرالي. تظهر أرستقراطية الأنوار، وفق إجراء يقوم على الفرز، ويدقق بالإمكانات أكثر منه بالنسب والثروة. هذا الجزء الأكثر تنوراً في البلد، يقودها من خلال مواجهة الحجج التي تسمح بتغليب المسلك الأنسب الذي يجب اعتماده، وفي الوقت نفسه، من خلال ضم مجموع العقول إلى مسيرة الحياة العامة. نظرة قوية وجذابة، تفترض في الواقع شيئين: أنه يوجد في المجتمع آليات طبيعية لتعيين المتفوقين، يختار منهم الاقتراع العام؛ إنه يوجد هوية طبيعية بين السلطة والمجتمع منذ اللحظة التي ينتخب المجتمع ممثليه. بيد أنه سرعان ما سيضع التحول الاجتماعي ـ التاريخي هذين الافتراضين على المحك. سيضفي اختفاؤهما طابعاً إشكالياً للتمثيل من دون أدنى شك.

[١٤٢] لا يوجد ممثلون طبيعيون. ما كان يحل محلهم هو، في الواقع، الوجود الدائم لإطار تراتبي، كان يُمنح موقع النفوذ الاجتماعي لعدد من الشخصيات عُينوا حسب وضعهم، حسب تحضرهم أو محسوبيتهم. إن إحلال التنظيم مكان النظام يلغي التماسك العضوي، حيث تجذر هذا التفوق «الطبيعي» المزعوم، وحيث ترى هذه الشخصيات النبيلة أن بداهيتها أصبحت نسبية. من

وجهة نظر الاقتراع العام، لا أحد بإمكانه أن يفرض نفسه كمرشح. تقوم الآلية على العرض الذي يظهر من خلاله الفرد أمام المواطنين. لا بد من البحث عن الأصوات، بالطريقة نفسها، لدى منتخبين غير متأكدين من توجهاتهم. هذا الأمر، يقضي الشروع بتحرك ممنهج، وبالبحث عن مواهب الإقناع، ووسائل الترويج. هكذا بدا، في سبعينيات القرن التاسع عشر في إنكلترا، وفي فرنسا، ظهور الحملة الانتخابية، مع المدافعين عنها المحترفين بفن تعبئة الجماهير، وجذب الآراء، كغلادستون Gladstone، وغامبيتا Gambetta، لكن أيضاً، وعلى رأسهم اللجنة الانتخابية التي تفرز المرشحين، وتحضر مقر المواطنين، على غرار التجمع الشهير الذي أنشأه شمبرلان Chamberlain في بيرمينغهام، والذي لطالما تصدّر عناوين الصحف. إن السياسة هي مسألة تنظيم ومهنة، تماماً كما باقي النشاطات، وليست في أي حال تعبيراً تلقائياً عن المجتمع. لها اختصاصيوها، ومحترفوها، وسرعان ما سيكون لها علماؤها الذين سيكلفون بفك رموز القوى العاملة في العملية الغامضة التي هي التمثيل. ذلك يعني أيضاً أن التصويت قد يكون مفاجئاً، ملتوياً، ملعوباً فيه، بكلمة واحدة، مصطنعاً، ومليئاً بالمخاطر.

من جهة أخرى، لا يضمن تعيين المواطنين لحكامهم، لاهتماماتهم أن تكون مشتركة. عندما يُنتخب الممثلون، يديرون أعمالهم حسب معايير خاصة بدائرة السلطة التي يشكلون حكامها الوحيدين، والتي لا تضمن إطلاقاً ملاءمتها مع آمال الناخبين. [١٤٣] بعيداً عن الخيانة المحتملة للتفويض الذي منحه الشعب، يجري العمل الحكومي في مكان آخر، إنه يخضع لضغوطات أخرى، يتعلق باعتبارات تختلف عن تلك التي تنظم تشكيل ما يُفترض أن يكون الإرادة العامة. تم اكتشاف أن الطلاق أنسب، من الناحية الطبيعية، من الوفاق، ما أثار أسف البعض، وصدمة البعض الآخر. إن كنا نريد الانسجام بين الحكومة والشعب، فلا بد من توفيره وفقاً لوسائل محددة، بشكل خاص، لهذه الغاية،

غذ إنه ليس إطلاقاً تلقائياً. بعيداً عن طبيعية الأشياء، لا يمكن أن يكون إلا نتاج الفن السياسي.

باختصار، يكف التمثيل عن أن يكون حلاً، ليأخذ بالتالي مظهر المشكلة. ينتج عن عمل التنظيم الذاتي الذي يفصل بين المجتمع المدني والدولة، ظهو أكبر لبعد الساحة السياسية عن الأجزاء العاملة في الحياة الاجتماعية، مع إثارة الطلب على تمثيل عادل. تشعر التجمعات بالمشكلة حسب قناعات مشتركة، مصالح، وانتماءات، ومهن، تحاول أن تنظم نفسها، على قاعدة الحق بالمطالبة بأن تؤخذ في الاعتبار، وأن يؤخذ ما تعتبره حاجة لها في الاعتبار. تفاقم الضغط على النظام التمثيلي. تبين أن تمثيل مجتمع تنظيمي أصعب بكثير من تمثيل عدد كبير من الأفراد تعبّر عنهم هيئات تمثلهم، وهم أعضاء فيها. حسب هذا الانقطاع، ظهرت حاجة لتمثيل دقيق، ستصبح من الآن فصاعداً محور الاحتجاج الداخلي، والدائم للنظام التمثيلي. يشير الدستوري الإيطالي سانتي رومانو Santi Romano إلى هذه النقطة كسبب «أزمة الدولة الحديثة». لقد أورد في عام ١٩٠٩، أنها تنتج عن «التقاء ظاهرتين، حيث الواحدة منهما تصعّد الأخرى: التنظيم التقدمي على قاعدة مصالح المجتمع الخاصة، الذي يفقد أكثر فأكثر طابعه الذري، أي تكوينه من جواهر فردية متلاحمة، ومتآلفة بصورة آلية، ونقص الوسائل القانونية والمؤسساتية التي يملكها المجتمع لإظهار بنيته الخاصة وسط بنية الدولة، واستثمارها»[1]. [١٤٤] سيتجسد هذا السعي آخذاً في اعتباره تركيبات الجماعة في هذه المرحلة، من خلال المطالبة المتصاعدة بالتمثيل النسبي كوسيلة لتوفير صورة دقيقة حول ميول الرأي. كما بينه الاقتراح الأخير الذي عُرض في المؤتمر الدولي الذي عقد في أنفير Anvers في عام ١٨٨٥،

---

(١) سانتي رومانو، الدولة الحديثة وأزمتها.،مقالات عن القانون الدستوري، *Santi Romano, Lo stato moderno et la sua crisi, saggi di diritto costituzionale, Milan, Giuffré, 1969,!* ص. ٩.

والذي كرس وصول الموضوع إلى جدول الأعمال إلى أوروبا: «إن التمثيل النسبي هو الوسيلة الوحيدة لتوفير النفوذ للغالبية الحقيقية في البلد، وصوت فعلي للأقلية، والتمثيل الحقيقي لكل المجموعات الانتخابية[1]». ما زال التمثيل النسبي يجيب عن جزء من المشكلة. لا يعالج سوى الآراء السياسية. إنه يبعد عنه ويلفظ تمثيل ما هو اجتماعي بحت، تمثيل المصالح المهنية والتنظيمات الاقتصادية التي تشكل نسيج المجتمع الحقيقي. من هنا نشأت معارضة لاواقعية السياسة التمثيلية بالنسبة للمجتمع الحقيقي، أي مجتمع العمل. من هنا ظهرت فكرة التمثيل المزدوج، بغية التعويض عن هذا التنافر، التمثيل السياسي الكلاسيكي، والتمثيل العددي، الذي يجب أن يُرفق بالتمثيل الاقتصادي والاجتماعي المكلف بالتعبير عن قوى المجتمع الفعلية[2]. أخيراً، وبعيداً عن هذه السجالات العقائدية، هذا الطلب المرتبط بمجتمع التنظيم سيبدأ، رسمياً أو غير رسمي، بالاندماج عملياً من خلال إدارة الدول. سيتوج رسمياً بشكل أجهزة استشارية (في فرنسا، يشكل إنشاء مكتب العمل في عام ١٨٩٣ خطوة مميزة في هذا المجال). [١٤٥] سيوضع قيد العمل غير الرسمي على شكل استشارات غير رسمية للمصالح المعنية في إطار التحضير التشريعي والنظامي. نحن هنا في مكب عملية ستغير طبيعة الحكومة التمثيلية، في مهلة زمنية، من خلال تغيير طبيعة الإدارة. تظهر بخجل حكومة تمثيلية، حيث يوجد، إلى جانب التمثيل الواضح الذي يوفره النواب والحكام المنتخبون، تمثيل ضمني توفره الإدارة، حسب اتصالها بواقع المجتمع المنظم، وحسب الجهد الذي تبذله، وحياديتها في أخذ احتياجاته في الاعتبار.نخرج من فكرة السلطة التنفيذية في مفهومها الكلاسيكي الخاضع. لا تكتفي الإدارة بتنفيذ أوامر الحكام المنتخبين، وبتطبيق

---

(١) ذكره باولو بامبيني في، مدخل لتاريخ الأحزاب السياسية، *Paolo Pambini, Introduction à l'histoire des partis politique, Paris, PUF, 1992,!* ص. ١٤٧.

(٢) حول مجموع هذه السجالات المتعلقة بالتمثيل، راجع بيار روزانفالون، تكريس المواطن، *Pierre Rosanvallon, Le Sacre du citoyen, Paris, Gallimard, 1992*.

النصوص الصادرة عن المشرّع، تنقل على طريقتها، وحسب طرقها الخاصة احتياجات المحكومين. ازدواجية ستكون لها تداعيات ضخمة لاحقاً.

عن هذه المشكلة التي ولدها التباين بين المجتمع المدني والدولة، سيجيب تأسيس الحزب السياسي. إنه يسجل الفارق، ويسعى لإنشاء وسيط بين المجتمع المدني في طور التسييد الذاتي، والساحة السياسية. يسعى جاهداً لسد الثغرة التي حفرها نزع الشرعية عن الوسطاء «الطبيعيين» وغيابهم، والذين كان من المفترض بهم توفير استمرارية الدائرتين. يقترح، بمعنى آخر، بديلاً اصطناعياً وتنظيمياً لبقايا «الهيئات الوسيطة» القديمة التي تتلاشى. لن تمر العملية من دون غموض ملحوظ. غموض سيظهر، على الأقل أو على الأكثر، في حالة حزب العمال، في حالة افتتاحية ومحركة. لقد تأسس بالتحديد ضد كذبة الأعيان وعقلية أرباب العمل القديمة. يبدأ، بشكل خاص، برفض الأعيان التقدميين الذين كانوا يدعون أنهم يتكلمون باسم الشعب العامل، من دون أن يكونوا منه. لهذا البديل الخارجي والخادع، ينوي إحلال تعبير حقيقي ومباشر. [١٤٦] لا يريد أن يكون وسيطاً أو ناطقاً باسم أحد. يكمن طموحه بإسماع صوت الجماهير العاملة نفسه. في هذا الخط، يهدف برنامجه إلى القضاء على التمثيل البرجوازي، وعلى خيانته البنيوية. إن التنظيم الذاتي للطبقة العاملة هو الخطوة الأولى نحو إلغاء فصل السلطة السياسية، لصالح الحكم المباشر للمجتمع ذاته بذاته، بحيث يجد حزب العمال، في لغة حديثة، عادلة، وديمقراطية جداً، من جهة، روح العضوية القديمة، مرفقة بهذه الصورة من هذا الالتقاء المصادف بين الطبقة الاجتماعية وتعبيرها، ومن جهة أخرى، روح الوحدة القديمة، مرفقة بهذه الصورة من استيعاب السلطة في المجتمع. نستدرك هنا إحدى الطرق التي من خلالها وجد القديم والجديد ما يشركهما. تتكيف تماماً النقلة مع هذا النوع من الالتباس.

أضف إلى ذلك أنه لا يكفي أن نريد الوحدة للحصول عليها، سواء أكانت

وحدة التنظيم والمجموعة الاجتماعية المعنية، أم وحدة الدائرة المدنية والدائرة السياسية. في هذا الصدد، يجد الحزب العمالي نفسه على خط الأحزاب الأخرى نفسه، بالرغم من طموحاته الأكثر راديكالية. تكمن الحقيقة في أن الحزب هو العلاج المزدوج لانفصال المجتمع المدني والدولة: يشير إلى الألم الذي يحاول أن يعالجه والقضاء عليه. لأنه في الوقت نفسه الذي يريد فيه أن يكون تعبيراً عن المجتمع في مصالحه واقتناعاته، يتشكل كتنظيم مختص، مؤلف من محترفين في السياسة، وأفراد منخرطين في النشاط السياسي، المناضلين. تنظيم مختص لا يمكنه إلا أن يشير، فقط بوجوده، إلى الاختلاف والمسافة بين الحياة الاجتماعية التلقائية، والعمل السياسي الذي يهدف إلى إظهارها. يساهم الحزب السياسي، في الواقع، في إظهار خارجية السياسة بالنسبة للتجربة الاجتماعية التي كلف نفسه بإضعافها. لا بد من قياس مدى الملاحظة التي أبداها روبرتو ميشالز Roberto Michels في عام ١٩١١، [١٤٧] من هذا المنظور، حول الديمقراطية الاجتماعية الألمانية: إن حزب العمال نفسه، الذي يريد أن يكون بوضوح امتداداً في السياسة لقوة اجتماعية، لا يقل خضوعاً، كباقي الأحزاب، إلى «القانون الحديدي للأوليغارشية»(١). إنه يتسم بغرابة يصعب تبسيطها، بالنسبة للعالم الجماعي الذي يزعم أنه يعكسه. لكن الشاب لينين كان بطريقة ما استبق هذه الملاحظة، منذ عام ١٩٠٢، في ما العمل؟، جاعلاً من خارجية التنظيم السياسي هذه بالنسبة للطبقة الاجتماعية، هدف رسالته الثورية. لا بد أن يكون الحزب مؤلفاً من محترفين لكي يكون على

---

(١) روبرتو ميشالز، *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie, Leipzig, 1911,!* الترجمة الفرنسية، الأحزاب السياسية، *Les Partis politiques, Paris Flammarion, 1971.* لتمييز هذه «الأشكال الأكثر حداثة لتنظيم الأحزاب» الذي ما زال يتسم بالشعور بجدة الظاهرة، بإمكاننا أن نعود إلى ندوة ماكس فيبير الشهيرة حول المهنة ورسالة السياسي، لعام ١٩١٩ (ترجمة فرنسية جديدة: العالم والسياسي)، *Le Savant et le Politique, Paris, La Découverte, 2003).*

مستوى التعبير عن البروليتاريا، وتحقيق مهمته التاريخية. إن فرضية التقسيم واضحة بقدر وضوح الادعاء التعريفي. إنهما يحددان، في مطلع القرن الجديد، الحدود القصوى للسجال الدائم الذي سيكون سجاله حول خسارة السياسة، بين الطموح بتمرير حقيقة المجتمع في السياسة، والتحول الضروري للتنظيم، الاغتراب السياسي الحتمي. عام ١٩٠٠ هو وقت اكتشاف للسياسة في غموضها المتجذر، حيث الاستقطاب على وجه «السياسي» يشكل النسخة الشعبية. لا بد من ناطقين باسم المجتمع، كونه لا ينطق من تلقاء نفسه. إنها وظيفة ضرورية، شرعها العلم السياسي. بيد أن الناطقين باسمه يخونون بقدر ما يترجمون: يسهبون في الخطب من الخارج، بدلاً من الكلام من الداخل. من هنا جاء الحنين لتعبير فوري يأتي من الفاعلين الاجتماعيين: ومن هنا الجهد المتكرر للإتيان، بطريقة أو بأخرى، بالقوى الحية في المجتمع إلى الصرح السياسي؛ وهنا تكمن الجدلية غير المحددة للتلقائية التي يجب البحث عنها، والتنظيم الذي لا بد من توفيره. [١٤٨]

إن الاعتراض المناهض للبرلمانية يتطور على خلفية هذه المشكلة العامة والبنيوية للتمثيل. سيعطيه منحى متفاقماً. إنه يركز على مشكلة محددة داخل هذه المشكلة العامة، مشكلة الحكومة بالتمثيل. إن الأمر لا يتعلق بعدم تمثيل مُمِثلين لمُمَثلين بشكل جيد فحسب، بل بأن سياستهم تفلت كلياً من الشعب الذي عينهم، من دون أن تتجسد سلطة بكل معنى الكلمة. سيكون النقد حاداً بقدر ما ستكون سيطرة البرلمان على مسلك الحكومات كبيرة. إنه يدوي في كل الأمكنة، بيد أن مدى صداها مرتبط بالطريقة التي يؤثر فيها التشريعي على التنفيذي. فرنسا متقدمة في هذا الموضوع، إيطالياً تقدم نموذجاً قريباً من نموذج فرنسا، لكن بطرق أخرى. في المقابل، سيجعل نظام الحكومة من بريطانيا أرضاً معفاة منه. في ألمانيا، ستتفاقم خيبة الأمل من السياسة البرلمانية، بعد رحيل بيسمارك، لكن النظام الملكي سيحد من تفاقمها. في الولايات المتحدة،

سيتوازن القلق حيال المجهول الغامض «للحكومة الكونغرسية»، في العقد الأول من القرن العشرين، مع إعادة تثبيت الدور الرئاسي. إن الكلام باختصار على خارطة المناهضة للبرلمانية هذه، لا يهدف إلا إلى إعادة تسليط الضوء على السؤال الذي يحرك هذه الثورة غير المتوقعة. سؤال مزدوج: هل يكفي الانتخاب لتشكيل حكومة؟ هل يوفر وسائل الحكم الذاتي للجماعة؟ لكن، ليس بوسعنا إلا أن نلاحظ أن الشك كبر بشأن هاتين النقطتين، في خلال تلك المرحلة. لم تعد الحكومة البرلمانية تلبي، أو تلبي بطريقة غير مكتملة، في الظروف الجديدة، التي أوجدها تحول الاجتماعي ـ التاريخي لعملها، حاجات الشعوب السياسية التي انبثقت منها، إما لأنها توحي إليها أنها لا تتلاءم مع أمنياتها، إما لأنها تعطيها الشعور بأنها عاجزة عن الحكم، وإما الاثنين معاً. [١٤٩] الأمر يتعلق بالبحث في هذه الخيبات، من التمثيل ومن الفاعلية. وتقديرهما يشكل مسألة في غاية الأهمية، مجدداً: إنهما ما حدد المعركة ضد الأنظمة الليبرالية؛ إنهما، في المقابل، ما عالجته الديمقراطيات الليبرالية لكي تستقر ـ بمعنى آخر، هما مكمن تجربة القرن العشرين السياسية.

ينبغي الحكم عليهما من وجهة نظر الضرورة الديمقراطية، الحكم الذاتي، وتحقيق سلطة الجماعة على نفسها. إنها تفترض وجود سلطة فعلية تكون في الوقت نفسه سلطة يرى كل فرد نفسه من خلالها، ما يمثل مطلبين، التوافق بينهما ليس تلقائياً. ما يميز هذه المرحلة، هو أن هذه الضرورة تكبر بينما القدرة على تلبيتها تصغر. هذا ما تقدم لكي يُحل في الانتقادات المتشابكة، والمتناقضة في أغلب الأحيان، والتي انهالت على النظام البرلماني التعيس، ككرات ثلجية كبرت بدءاً من ثمانينات القرن التاسع عشر[١] يبدو التمييز ممكناً، إن انطلقنا من

(١) في عام ١٨٩١، كرس إميل دي لافيليي، فصلاً من كتابه الكبير الحكومة في الديمقراطية، *Emile de Laveleye, Le Gouvernement dans la démocratie,* لجرد هذه الانتقادات (راجع «النظام البرلماني وشوائبه»، في الجزء الثاني من الكتاب). ستتجدد العملية بعد سنوات على يد=

السطحي إلى الأعمق، تمييز أربع نقاط ارتكاز وسط هذا التنديد الذي ارتفعت أصواته التي لا تعد ولا تحصى.

١ ـ انتقاد شديد، لكنه الأكثر وضوحاً بشكل مباشر، والأكثر رواجاً: أفلت الممثّلون من سيطرة الممَثلين. يتحرك المنتخبون حسب مصلحة تختلف عن مصلحة ناخبيهم، أي الاهتمام بمستقبلهم السياسي. إنهم يفكرون بموقعهم قبل التفكير بالبلد أو بالشعب، حتى عندما يراؤون هذا الأخير. من جهة أخرى، يشكلون وسطاً خاصاً، يخضع لقواعده الخاصة، ولمنطق الرابطة المهنية. [١٥٠] ينتج عن ذلك اغتراب تشكيلي للتمثيل البرلماني، يقوم على وجود هيئة موظفين سياسيين منفصلة، تجعل أصالة التعبير الجماعي مستحيلة جداً. إن الإدراك الحسي لهذا الفارق سيجد ما سيثيره في المشهد المتكرر للألغاز المحيطة بتشكيل الوزارات أو قلبها، ومن ثم في قضايا الفساد المرتبطة بتمويل نشاطات ترويجية مكلفة جداً. في هذا الصدد، كما سبق وذكرنا، بالإمكان تأريخ بشكل دقيق أوج الشعور بالعداء للبرلمانية، في فرنسا، منذ التحالف غير الطبيعي بين اليمين المتطرف واليسار المتطرف، الذي أسقط وزارة غامبيتا في مطلع عام ١٨٨٢. ينتج عن هذه الحلقة تجسيد الفكرة التي تفيد بأن التواطؤات بين محترفي السياسة أقوى من المصلحة الجماعية، ومن المعارضات التي تربطهم بالبلد. إنها تشير إلى أول فقدان الثقة بجمهورية الجمهوريين التي قامت للتو، عدم ثقة سيظهر للعلن بوصول الأزمة البولانجية في أواخر العقد.

ما يغذي هذا النفور بين الشعب وممثليه هو تشكيلات ما بعد الانتخابات، والتي تتشكل داخل البرلمانات المعينة حديثاً، والتي تؤدي، حين الاقتضاء، إلى

= الأميركي إدفين ل. غودكين (راجع الفصل «انحطاط الهيئات التشريعية» في كتابه الميول غير المرئية للديمقراطيات *Edwin L. Godkin, Boston, Unforeseen Tendances of Democracies, Boston, 1898*).

أغلبيات تتجاهل الآمال التي ظهرت في خلال الفترة الانتخابية[1]. لقد صوتم، علينا التفسير. يتنصل السلوك السياسي من مسؤوليته أمام المواطنين ـ المنتخبين بعد تعيين الممثلين، الذي يأخذ، فوراً، مظهر سراب كبير[2]. التصويت لا يعني التحكم. قد نساهم بتشكيل السلطة، وإيجاد أنفسنا مجردين منها. [١٥١] بعيداً عن توفير، التوافق بين الشعب والسلطة بشكل طبيعي، قد تؤدي الآلية، والاحتمال كبير، إلى تباين بينهما، وحتى إلى استيلاء طبقة سياسية على الاقتراع، طبقة غريبة عن الشعب بقدر ما كانت الطبقات الحاكمة القديمة غريبة.

٢ ـ ثمة ما هو أخطر من هذه الشوائب الداخلية في العمل البرلماني، ومن عدم الوفاء المزمن لوعود البلد، الآثار التي تولدها على تماسك السلطة نفسها. ليس المقصود فقط أن لا تكون هذه الأخيرة معنية بالشعب فحسب، بل إنها مصابة في تحديدها وجوهرها. هذا ولو كان على الأقل بقيت هناك سلطة! تمنعها الآلية البرلمانية من الوجود. إن الغالبيات التي تسمح بها متقلبة، وعدم استقرار التوازنات هو القاعدة فيها، والتحالفات لا تعيش فيها إلا لبرهة من الزمن، والوزارات لا تكف عن التغير، والسلطة الحكومية لا تصل إلا لبقاء غير مستقر. باختصار، إن الميزة الأهم للحكومة البرلمانية هي العجز. في غياب الاستمرارية والمثابرة، إنها عاجزة عن أن يكون لها مدى في تصورها، وحزم في قرارها. إن وجودها الصاخب، وحممها المتكررة، لم تمنعها من أن تكون مهددة بالجمود. لا تأبه بتحقيق التوصية الجماعية. أسوأ من ذلك، لا تمنحها

---

(١) نقطة أثارتها بقوة أوديل روديل في الجمهورية المطلقة، *Odile Rudelle, La République absolue, Paris, PUF, 1982*.

(٢) وفقاً لهذا التنصل، لا بد من رؤية التوقعات المتصاعدة التي تركز على تقنية الاستفتاء، التي اعتمدها الدستور الألماني في عام ١٨٧٤. حول تاريخه، أنظر فرنسيس هامون، الاستفتاء: دراسة مقارنة، *Francis Hamon, Le Référendum: Etude comparative, Paris, LGDJ, 1995*. عشية الحرب العالمية الأولى، تبنت عشرون ولاية أمريكية المبادرة الشعبية فيما يخص التشريع، وثلاث وعشرون تبنّت الاستفتاء.

أيضاً هوية. في غياب المدة، وغياب الشرعية المتجذرة بشكل كاف، يمر الحكام غاضين نظرهم عن إدارة الأعمال، وعمل السلطة. كما أشار مراقب مطلع منذ عام ١٨٨٤: «حالياً، العالم يغص بوزراء سابقين، لم يُذكَروا، في حياتهم، ولم تسجل أسماؤهم على أي عمل مهم»(١). من المحتمل أن يكون الإخفاق الأخطر للحكومة البرلمانية في: أنها مهددة بالإبهام، وإخفاء هويتها، ما يعني، في الواقع، أنها غير جديرة بأي مسؤولية. [١٥٢] إحباط جسيم يعزى لنظام من المفترض أن تُحسب عليه خطواته، وأعماله أمام البلد.

يظهر هذا النقص أكثر فأكثر، كلما سعت الحكومة البرلمانية لمضاعفة تدخلاتها. يستدعيها الرأي العام، تعمل عليها المحسوبيات المحسوبة عليها، تطالب بها المصالح الخاصة. ما يشكل حجر أساس حياة جماعية لا تنفك عن التعقيد، إنها مدعوة لتلبية الاحتياجات الأكثر تنوعاً، والحافز الانتخابي هنا هو لحثّها على التلبية. من هنا، بالتالي، تبدو، وهي أُسست في البداية لمراقبة الإنفاق العام، والحد منه بقدر المستطاع، عملياً وكأنها كحرفي لا يكل ولا يمل في نموه. يأخذ هذا النشاط الفوضوي، وفي الوقت نفسه يساهم في تشويش الاتجاه العام، بسهولة مظهر الفاسد والعشوائي. زد على ذلك أنه قد يضاف إلى الاتهام بالاستبدادية، الاتهام بالعجز. يندد مستهزئ متحمس «للسيادة البرلمانية»، «بالاستبداد الجماعي، والمجهول، واللامسؤول» الذي تشكل دعماً له(٢). إنه من

---

(١) أدولف برنس، الديمقراطية والنظام البرلماني، *Adolphe Prins, La Démocratie et le régime parlementaire, Bruxelles, 1884,* ص. ١٧. ينتقد أيضاً وُدرو ويلسون *Woodrow Wilson* غموض نظام الهيئات وغياب القيادة في دراسته النقدية الحكومة الكونغرسية *Congressional Government!* في عام ١٨٨٥.

(٢) ذكره آرنو بلا في بول ديروليد، بطل وطني ورائد دستور الجمهورية الفرنسية الخامسة، *Arnaud Plat, Paul Déroulède, héros national et précurseur de la constitution de la V? République française, Paris, 1965,!* ص. ١٨١. وأشار ديركهايم في عام ١٨٩٧ إلى أنها» ملاحظة غالباً ما تثار أن [الدولة] مزعجة بقدر ما هي عاجزة». وأضاف «تسعى بطريقة مرضية لتشمل ٩٦، ولتصل إلى ٩٩ أنواع عديدة من الأشياء التي تفلت منها أو تستولي عليها بالعنف» *(Le Suicide, nouv éd., Paris, PUF, 1960,* ص. ٤٤٨)

الخطأ القول بأن الضعف لا يتناسب مع الامتداد الغريب، وغير العادل للسلطة، وممارساتها القمعية.

بالإضافة إلى ذلك، ظهر هذا النقص حين أسس انتشار التنظيم قوى هائلة في المجتمع. في حوالى عام ١٩٠٠، أدخل التركيز الرأسمالي الشركات العملاقة، والمصارف الكبرى، اتحادات احتكارية للمنتجين، الكارتلات، والاحتكارات، إلى الوضع الشامل في المجتمع. وهذا هو المعيار الذي يجب من خلاله الحكم على قوة الكلام التي تُمارس في الجمعيات البرلمانية. واحد من الاثنين، إما أن السياسيين يعملون حسب أوامر هذه المصالح الكبيرة والمنظمة، وإما أن كلامهم يشكل قناعاً للحكم المستتر للمال والصناعة؛ وإما، على أساس أننا نفترض بأن السياسيين شرفاء، إن الآلية البرلمانية هي بكل الأحوال ضعيفة وعاجزة أمام هذه التركيزات الرأسمالية الهائلة للوسائل المالية والمادية، التي أفرزها الاقتصاد الحديث. [١٥٣] إن الأشياء المهمة تتقرر بعيداً عن الحلبات التافهة، حيث من المفترض أن تكتسب الإرادة الجماعة قوة القانون، سيتكرر هذا الأمر ألف مرة. إن أفلتت الحكومة من المجتمع، بكلمة واحدة، المجتمع يفلت من الحكومة.

٣ ـ هذا الوضع لا يدين الولادة الشائبة للمؤسسات في هذا البلد أو ذاك فحسب، بل يندد، بشكل أعمق، بالعقيدة الليبرالية نفسها في مبادئها الأساسية. إنه يُظهر الخلل في رؤيتها على الصعيدين، العمل الاجتماعي والعلاقات بين الدولة والمجتمع على حد سواء. كبداية، لا يؤدي اللعب الحر للمبادرات والتبادلات في المجتمع، إلى انفتاح أكبر وأكثر تنافسية للحريات. على عكس التعزيز الذاتي الصالح الذي أعلنت عنه النظرية، يتجه نحو تدميره الذاتي. إنه يعيد تكوين السيطرات الاجتماعية، والخضوع والتبعيات. إنه يعيد إحياء قوى «إقطاعية»، كما سنقول عن حق، من خلال التشكيك بقوى خاصة تستحوذ، في

الواقع، على جزء من القوة العامة. بالتالي، يتضح أن البرنامج الليبرالي المتعلق بالعلاقات بين المجتمع والدولة، غير ملائم إطلاقاً. إن عدم تدخل الدولة في قضايا المجتمع وشؤونه باسم الحرية، يعارض الهدف المعلن عنه. يقضي الهدف الليبرالي، الحرية الجماعية بفضل الحرية الفردية في المجتمع، تحت أحد مظاهره، وعلى عكس الوسائل الكلاسيكية التي تمجد بها العقيدة، باستعادة سيطرة سياسية على القوى الاقتصادية، التحكم بها، وتنظيمها، وتحديدها، وبالتالي، من هنا يبدأ السجال حول الوسائل الملائمة لذلك. من دون هذه السلطة على القوى الاجتماعية، لن يكون هناك لا استقلال للأفراد، ولا سيادة جماعية. إنها بالتحديد هذه هي الحاجة التي يسلط عليها الضوء، على العكس، العجز البرلماني. [١٥٤]

لكن، والحال على ما هي عليه، فإن إطار السياسة الليبرالية وفئاته، لا يسمحان بتصور سيطرة كهذه. لا يكفي أن نصلحها، يجب تبديلها. تكمن الحقيقة في أن المجتمع الذي أنشأته، أو الذي رافقته في بداياته، تجاوزها. وحيال المجتمع الذي يتأسس، لا بد من الإشارة، إلى أنه لم تعد هناك حكومة ممكنة، إن واصلنا التفكير حسب المبادئ الليبرالية، إذ لم يعد ثمة وحدة جماعية يمكن مقاربتها. إن المصلحة العامة التي كان من المفترض أن يسمح بإظهارها السجال العام والبرلماني الحر، تبدو مفقودة في تعددية المصالح المنظمة الموجودة، والتي تمارس ضغوطاتها بشكل مستمر. ثمة ما هو أسوأ بعد. تصبح فكرة الإرادة العامة غير صالحة، وغير واردة ببساطة، عندما يتعزز تقسيم الآراء في أنظمة، وأحزاب، وعندما يُفرض صراع الطبقات في الحياة العامة. في مجتمعات مقسّمة إلى هذا الحد، يصبح تكوين إرادة مشتركة أمراً مستحيلاً. وبالتالي، تصبح الدعوة إليها نفاقاً. إنها تخفي ديكتاتورية غير معلنة لجزء على الكل. هكذا يهدم النظام البرلماني الروح العامة الذي من المفترض

عليه أن يخدمها، من خلال إضافة الإرباك إلى عدم الفاعلية[1]. بيد أن صندوق باندورا الذي يتضمن مخلوقات يتعذر السيطرة عليها، والذي يشكل النظام مشهداً له، ليس إلا منبئاً بإفلاس أشمل وأعم لليبرالية. إن الحرية المزعومة التي ينادي بها تناقض فكرة حكومة مشتركة حقيقية. إن إيجاد أو إقامة حكومة ذاتية حقيقية للجماعة، يفترض الخروج من إطار السياسة الليبرالية، نظراً للتحولات، والتلاعبات، والخلافات التي تشكل مصيرها الفظيع، يظهره بوضوح شيء من التراجي ـ كوميديا البرلمانية. [١٥٥] إن وليد الليبرالية هو مجتمع غير قابل لأن يُحكم، على رأسه آلة لا تحكم. وإن كان هذا العجز حيلة في خدمة السيطرة البرجوازية، أو الثمرة غير المتوقعة لمسار التاريخ، فإنه يقضي بأن نتجاوزه.

٤ ـ من الضروري أن ندخل إلى نقطة ارتكاز أعمق بعد. إن كانت الحكومة التمثيلية تثير إحباطاً كهذا، وإن كانت لهذا الحد تعطي الشعور بأنها ليست على مستوى المهمة الموكلة إليها، ذلك لأنها، وفي نهاية المطاف، مثقلة بمشكلتين بارزتين ومرتبطتين، تتعلق إحداهما، بالسياسة، والثانية بالسياسي. لا يبدو كأنها قادرة على أن تواجه مشكلة التاريخ السياسية؛ تبدو عاجزة عن السيطرة على عودة السياسي، تحت سمات الدولة التي من المفترض أنها تحكمها.

لماذا، وبماذا ثمة مشكلة سياسية للتاريخ؟ إنها تنتج من تعمق التاريخانية، وانتشار مجتمع التنظيم الذي تتحقق فيه. إن لتوسع نفوذ التاريخ هذا يجدد رأساً على عقب معنى الضرورة الديمقراطية، واتجاهها. إما أن تكون الديمقراطية هي حكومة التغيير، وإما أن لا تكون. لأن الأمر يتعلق، في هذه الإنتاجية المضاعفة لما هو جديد على كل الأصعدة، بقوة حق المجتمع الإنساني بالتصرف بالذات.

---

(١) هذا صلب الانتقادات، على سبيل المثال، التي عبْر عنها سيبيو سيغيل. راجع كتابه ضد البرلمانية. لمحة حول علم النفس الجماعي، *Scipio Sighele; Contro il parlementarismo. Saggio di psicologia colletiva, Milan, 1895*.

إلا أن هذا التكوين المستمر للذات غير مسيطر عليه. إنه يستمر بطريقة عمياء وعشوائية، ما يعني أن المجتمع حيث تسود الحرية الليبرالية يدير ظهره، في الواقع، للديمقراطية الحقيقية، كونه يتملص من قيادة أعضائه الواعية. إنه فقد اتجاهه، واقتصرت السياسة البرلمانية على إبراز هذا الفقدان. من هنا أتت الاتهامات المتصاعدة باللاواقعية، بقصر النظر المدمر، وبالوهن من دون علاج الذي تعانيه الآلية التمثيلية، وبلغت العقول الأكثر تحضراً لها. [١٥٦] لا بد من فهمها من خلال هذه القدرة على التكون التي تتحقق في المجتمع، والتي تعجز السياسة، كما هي قائمة، عن مواجهتها، وقيادتها. لا يسمح قانون العدد، بتجرده، بالاعتراف بحق القوى الحقيقية التي تحدد الصيرورة. لا يوفر تمثيل الآراء السياسية السيطرة المباشرة على العوامل الاجتماعية والاقتصادية، التي يجب أخذها في الاعتبار. يمنعه انتشار المصالح وغياب الاستمرارية، اللذان يشكلان فدية لا بدّ منها لحكومة التشاور، من الارتقاء إلى التصورات الواسعة، وإلى السلوك المتبع، اللازمين لمشابكة التغيير. إنه كان مكيفاً ليتلاءم مع مجتمعات كانت تتطور بطريقة بطيئة نسبياً، لقد تجاوزته سعة التحولات الحالية ووتيرتها. إن جميع هذه الانتقادات التي تكررت بدون كلل وتضخمت طوال ثلاثين عاماً، تدين بصدقيتها لتصور التفاوت هذا بين خصوبة الاجتماعي وعقم، السياسة أو فراغها.

المشكلة قائمة بحدّة، لدرجة أن هذه التطورات تؤكد سيادة العالم البشري بالرغم من كل ما بإمكاننا أن نتخيله. إنها تأتي بالدليل اليومي والمادي على قدرة البشر على تكوين عالمهم، وصنع تاريخهم. ما كان قد تبقى من اللغز الكبير في الحركة الجماعية، يتبدد أمام البديهية الملموسة للعمل والابتكار. هذا التأكيد الملموس للسيادة المبدئية، لا يجعل غياب السيادة الفعلية إلا أكثر مادية. إن هذا المجتمع الذي يُصنع لا يحكم ذاته في صنعه. كلما كثر إنتاج البشر لعالمهم، قلَ حكمهم عليه، وإدارته. هنا يكمن التناقض الحاد الذي أدى إليه تضخيم العمل

التاريخي. سيغذي الطموح المشوش، لكن الحاد، بديمقراطية غير الديمقراطية «البرجوازية»، طموحاً يسترد، بطريقة ما، روح صيغة ماركس الشهيرة: البشر هم الذين يصنعون التاريخ، لكنهم يجهلون التاريخ الذي يصنعونه. [١٥٧] من المهم ذكره في سياق الكلام، والإشارة إلى الاختلاف، لأن سوء الفهم حول هذه النقطة سيلعب دوراً لا يستهان به في الحياة الإيديولوجية للقرن العشرين. لدى ماركس، يشير هذا الاختلاف إلى الانشقاق بين الوعي والممارسة في إطار تجاوزه؛ يُنظر إليه بناء على النظرية التي تعلن عن نشأة تاريخ، يعرف البشر فيه ماذا يفعلون. أما هنا، فيشعر الفاعلون بالتناقض، من داخل ممارستهم، من خلال ضعف الأدوات السياسية التي يملكها مجتمعهم. يعلمون أنهم لا يعلمون، ويطمحون أن يُعطوا هنا والآن وسائل هذا العلم والقوة التي ترفضهم، فيما يتعلق بالتاريخ الذي يصنعونه معاً. تباين كبير مخفي في تقاطع ظاهر، لن يمنع عدداً كبيراً من العقول أن يجد نفسه في الماركسية لدوافع كانت غريبة جداً عنه. سيمنح وعده بمجتمع مدرك، لغة لهذا الطموح بالتحكم بالصيرورة التي ستكون الطموح البعيد عن التفكير، لكن المفروض، لديمقراطية القرن العشرين. عندما تتعزز هذه الأخيرة، تتراجع الماركسية التي أصبحت غير مجدية ـ لقد خدمت، على ما يبدو، في شيء يختلف عن الشيء التي أُعدت له.

ليس التناقض الذي ظهر في آخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أولاً، تناقضاً اجتماعياً، ولو أن تعارض الطبقات يشكل فيه مظهراً مهماً. إنه، بشكل أساسي، تناقض سياسي داخل الليبرالية. تحرر الليبرالية قوى لا تعطي للجماعات حرية تسييرها. هذا ما يجعلها تفقد من صدقيتها. وبالتالي، لا يمكن تحقيق الحرية بشكل فعلي، إلا بعيداً عنها، ومن خارجها. من المفترض أن تبتكر وسائل السيادة الديمقراطية التي تعكس تصورها، لكنها عاجزة عن توفيرها، وسائل تساهم في السيطرة على التاريخانية. ستكون طبيعتها، لفترة طويلة، من بين كل المسائل التي أثارها هذا الانقلاب الكبير في

اتجاه المستقبل، الأصعب، والأكثر إثارة للجدل. [١٥٨] يحل التصميم مكان التقليد، حسب ما أشار إليه والتر ليبمان Walter Lippmann في عام ١٩١٤، «النية الواعية» تحل محل «الجهد غير الواعي»، ويضيف أن ذلك يشكل «التغيير الأعمق في تاريخ البشرية»[١]. لكن ما السبيل بالضبط، عملياً، لتوفير هذه السيطرة على ما كان، ومنذ زمن، يتقدم من دون أن نعلم؟

هذا ليس كل شيء. بالإضافة إلى أن الحكومة البرلمانية منهمكة بمسيرة الصيرورة، إنها أيضاً تطفح من داخلها بنمو خدماتها. إن الجهاز الإداري الذي يهدف مبدئياً إلى تنفيذ أوامرها، وتمرير توجيهاتها، يفلت من سيطرتها. تجاوز المخدومون من هو مفترض منه أن يكون سيدهم. بالرغم من التباينات التي تتهم بها البرلمانات في ما يتعلق بتمثيل المجتمع، تواجه هذه الأخيرة طلباً متعدد الأشكال. بين الديماغوجيا الانتخابية، ووزن المصالح الخاصة، وضغط الرأي العام، إنها مدعوة للإجابة عن كم هائل من الأسئلة الكبيرة والصغيرة. لم يبق شيء من السجالات التي أثيرت في المجتمع والتي لم يصل إليها. أشار إلي ذلك برنس Prins في عام ١٨٨٤: «كل شيء يصل إلى البرلمان. سيناقش كل المواضيع سواء كانت تحركات الحارس أو إصلاح اجتماعي كبير؛ عليه أن يراقب كل شيء، سد كل الاحتياجات، أن يكون على علم بكل شيء، وتشريع كل شيء»[٢]. إن كان، من جهة، لا يعمل كثيراً، فإنه يعمل كثيراً من جهة أخرى. زد على ذلك أنه لا يسيطر على العملية التي انطلقت. يحرك الآلة البيروقراطية التي وضعت نظرياً تحت أوامر الحكومة، لكن هذه الأخيرة عاجزة عن متابعتها عن قرب، بسبب غياب الاستمرارية والتركيز. وبالتالي، تستحوذ البيروقراطية على السلطة الفعلية. يشير برنس إلى الظاهرة بمصطلحات حيوية:

---

(١) والتر ليبمان، الانحراف والتمكن، *Walter Lippmann, Drift and Mastery, New York, 1914,!* ص. ص. ١٤٧ ـ ١٤٨.

(٢) أ. برنس، الديمقراطية والنظام البرلماني، مرجع سبق ذكره، ص. ١٦.

«إن الاتجاه الحقيقي للبلد موجود في مكاتب الوزارات [...]. المثابرة، التصميم، والقرار، التي يفتقدها المجتمع، والجمعيات، والحكومات، تلجأ إلى الإدارة»[1]. [١٥٩] سيخضع هذا الموضوع، هنا أيضاً، لسيل من النقاشات. سيكون ماكس فيبير ألمع مفسريه. إن الشلل السياسي الذي يميز الإطار الألماني في العقد الأول من القرن العشرين ملائم جداً، من دون شك، لتطور قلق أمام «الطبقة البيروقراطية التي تتكون»، و«الاستعباد الجديد» الذي تحمله. من جهة أخرى، تؤدي فلسفة العقلانية التي يتميز بها فيبير، بشكل طبيعي، إلى دوران أمام «القفص الحديدي» للتنظيم الذي يشكل المخرج المنطقي له. يبقى أن هذه الصيغ التي لا تُنسى، بالتشديد على سمتها، تثير قلقاً عاماً. وتثير العملية التمثيلية توسعاً أو حتى تضخماً لوظائف الحكومة الضعيفة التي لا تسيطر على جهاز السيطرة الذي تملكه. وهكذا تنحو الأمور نحو ظهور سلطة جديدة، السلطة الإدارية، بعيداً عن السلطة الحكومية، سلطة وضْعُها إشكالي جداً. لديها أنصارها الذين يشيدون بحياديتها، وثباتها حيال تأرجحات الجمعيات وعشوائيتها. يتأثر العدد الأكبر بالخطر الذي تجسده. وكيف لا نخاف من سلطة تبدو مدعوة لوضع كل ثقلها على المجتمع، والتي تبدو، تعاقباً، تفلت من كل سيطرة؟ إنه تحدٍّ آخر يأتي ليقف بوجه البرلمانية. لا يقضي التاريخ فقط بأن يُحكم، بل الدولة أيضاً.

---

(١) المرجع نفسه.

الفصل الخامس

[١٦١]

عود السياسي

تختبئ وراء هذا الانفصال بين الحكومة والإدارة ظاهرة أهم من الخلل في الآلية التمثيلية. ما يضع النظام البرلماني في مأزق ليست النواقص الموجودة في داخله فحسب، بل قوة دفع السياسي، الموازية لقوة دفع الاجتماعي ـ التاريخي، التي تقودنا إلى أزمة الليبرالية. ثمة الأزمة الدينية والغيبية لشكل الواحد، الذي أعيد تأليفه بفضل كيانات التقدم، الشعب والعلم. هناك الأزمة السياسية التي نتجت من تعمق التوجه المستقبلي، تلك الأزمة سبق أن رأينا كم أصابت تمثيل مجتمع التاريخ وحكومته على حد سواء بالتشويش والإرباك. وثم، ثمة أزمة الصيغة الليبرالية، المتصلة بالتي سبقتها لكنها تتمتع بعمقها الخاص، والتي أثارها ظهور السياسي من جديد، بعيداً وبشكل مستقل عن السياسة، والتي أُخذت كتعبير عن الاجتماعي ـ التاريخي ـ ظهور جديد لا ينفصل عن ظهور فرد القانون، بعيداً وبشكل مستقل عن الجزء الذي أعطي للفرد كفاعل في المجتمع والتاريخ. تحت هذه الظاهرة الثالثة، تظهر أزمة الليبرالية كتشكيك في حصرية العنصر الاجتماعي ـ التاريخي في ما يتعلق بتحديد المستوطن البشري. [١٦٢]

لقد سبق أن رأينا كيف مورست السيطرة الإيديولوجية لليبرالية، في خلال القرن التاسع عشر، بارتباط مع افتراضية اكتفاء الاجتماعي ـ التاريخي الذاتي. أعطوني التاريخ والمجتمع، وسأصنع لكم عالماً بشرياً؛ هكذا تتلخص هيمنتها. تقوم على الاقتناع بأن هذين المصطلحين المرتبطين يوفران ما يحدد بشكل شامل الكائن ـ المجموعة، في بعديه القانوني والسياسي. إن أسبقية السياسي على الاجتماعي المجسدة في الدولة المنظمة هي، في الواقع، ما بقي من عهد آخر يهدف إلى أن تمتصه السياسة التمثيلية. فيما يتعلق بالقانون، نجح في أن يعتبر عملياً منظّم العلاقات، بطريقة قانونية، بين الفاعلين في الصيرورة الاجتماعية، من دون أقنوم ولا تجرد، من دون البحث غير المجدي عن أساس طبيعي أو عقلاني. هذا الاعتقاد تبدّد في حوالى عام ١٩٠٠. أعاد انتشار الاجتماعي ـ التاريخي معه السياسي في مظهر لم نكن نعرفه من قبل. ظهر شكل الدولة ـ الأمة مجدداً من قلب الصيرورة، يتغذى من مكوناتها، يُقتصر على السياسة حسب التمثيل. لكن، وبالطريقة نفسها، يظهر مجدداً منطق فرد القانون وسط العلاقات الاجتماعية، بمظهر لم نكن نعهده من قبل. تبدو هذه العناصر التي ظهرت بالتتالي، العنصر الجديد يحل محل القديم، في منافسة بينها. لا بد أن تتواجه؛ ولا بد أن تؤخذ معاً. تحت هذا المظهر، لا بد من تحليل أزمة الليبرالية كأزمة تشكيل الحديث. إنها تفتح مرحلة جديدة من مسار الحداثة، حيث سيتعلق الأمر بالعمل على الترابط أو المؤالفة بين هذه الاتجاهات الثلاثة للسيادة التي لم تكن تُعطى حتى الآن سوى منفصلة. مهمة مستحيلة، للوهلة الأولى، ما دام كل منها يحمل رؤية كاملة للكائن ـ المجموعة. لكنها رغم ذلك ستُنجز. من هذه المؤالفة الصعبة، ستولد الديمقراطية الليبرالية في مفهومها المتطور تماماً.

[١٦٣، لا بد من جعل هذه الصعوبة نسبية، لكن، بالإشارة إلى كم أن حصرية هذه الرؤى الكاملة المرتبطة بالسياسي، أو القانون، أو التاريخ، هي أثر إيديولوجي يتعلق بحقيقة مختلفة بصورة ملحوظة. تحت وهم وجهة نظر

الاكتفاء الذاتي والحكم الفريد، تختبئ تركيبات، حيث هيمنة عنصر لا تمنعه أن يتعايش عملياً مع العناصر التي يُخضعها له. ما ينطبق تماماً على الإيمان الليبرالي باكتفاء الاجتماعي ـ التاريخي الذاتي، الذي يخفي تركيب العنصر التاريخي مع العنصر السياسي والعنصر القانوني، حيث هذان الأخيران تحت السيطرة عليهما، لكنهما موجودان، وحيث يكمن وهم وجهة النظر في أن الاجتماعي ـ التاريخي يتضمن السياسي والقانون، فهو يكشف كل ما يجب أن يقال عنهما، يعلن عنهما بشكل شامل، وبإمكانه إلى حد ما التخلي عنهما. إنه بالضبط هذا التخلي إلى حد ما، ما تقوم به الاشتراكية الثورية، كما سبق أن رأينا، مستهدفة استيعاب السياسي في حكم المجتمع الذاتي، واستيعاب القانون في التجمع الحر والعادل للأفراد. من جهتها تتمسك الليبرالية البرجوازية، بصيغة أكثر حداثة، حيث أغلبية الاجتماعي ـ التاريخي تقبل باستقلالية نسبية للسياسي والقانون. يكفي أن يعاد السياسي للسياسة التي من خلالها يحكم المجتمع المدني نفسه، وأن يكون القانون التعبير الوفي عن احتياجات مجتمع الأفراد. إن قياس هذا الفارق بين الحصرية الإيديولوجية، وحقيقة التراكيب الباطنية، هو، بداهةً، ضروري لفهم كيف صُنعت المؤالفة، بالرغم من استحالتها الواضحة. إنها ضرورية، كما يبدو، لكي لا نغلط بفهم ما نعنيه «بعود السياسي» أو «عود فرد القانون». إن الأمر لا يتعلق بإعادة تقديم بعد اختفاء، بل بانقطاع الهيمنة التي كانت تضعهما في الدرجة الثانية، ما لم يمنعهما من أن يكملا نضجهما في الظل. في نقطة ما من التقدم، هذا النضج أرجعهما إلى الدرجة الأولى، من خلال كسر، على الأقل، أو زعزعة هيمنة الاجتماعي ـ التاريخي. [١٦٤]

إن الحدث الأساسي الذي ظهر مع حلول أزمة الليبرالية، هو ترابط هذه الطرق الثلاث للسيادة، أي تضامنها. لقد أخفته هيمنات السياسي، والقانون، والتاريخ المتعاقبة، مع البقاء ضمناً موجوداً. قد نصف كل من هذه الحصريات كطريقة ضمنية لتوفير المؤالفة التي انتفت لصالح اكتفاء عنصر واحد ذاتياً. يصح

القول على الحصرية الليبرالية، كما يجب، بحكم وضعها كأخر الواصلين. كل من هذه الهيمنات تعود، فلنذكّر، لرواية للواحد، لإعادة تشكيل مختلفة عن الشكل الديني في مرحلة محددة من عملية خروج الدين. ما يعاد النظر فيه هو كل هذه الطرق المتصلة التي سيطرت حتى الآن على مسار الحداثة. انهار شكل الواحد، وفي الوقت نفسه انهزم نظام الحصرية، وسقط معه الترابط بين عناصر الحديث الذي كانت توفره بطريقة ما. كانت تعمل عليه المؤالفة، أو ما كان يعتبر كذلك، بطريقة سرية؛ أصبحت مسألة علنية، مسألة عامة، بحكم التعايش الواضح بين الاتجاهات والضغوطات التي نتجت عنها. لم تعد تتكون تحت شعار الواحد؛ من خلال الهيمنة المنتصرة للعنصر الذي كان يبعد الآخرين بضمهما؛ لا بد من بنائها عمداً. ما تم اكتشافه بطريقة واضحة أكثر فأكثر بدءاً من ثمانينات القرن التاسع عشر، هو أن السياسي لا يسمح باستيعابه في السياسة، على عكس الآمال الليبرالية؛ إنه يعود إلى داخل السياسة.

لا بد من ملاحظة أن شكل الدولة ـ الأمة لم يكفّ عن الانتشار، وعن تحديد ذاته في إطار التاريخ والمجتمع، وأن تشكيله الجديد يفتح احتمالات، ويطرح طلبات تزعزع مراجع الليبرالية وعلاماتها. ويظهر بالطريقة نفسها، أن الفرد لا يسمح لنفسه إطلاقاً بأن يحبس نفسه في تحديد الفاعل الاجتماعي ـ التاريخي، حيث اعتقدت الواقعية الليبرالية أن بإمكانها أن تحصره. [١٦٥] يطلب المزيد فيما يتعلق بالقانون والحق، ويظهر في الواقع تحت سمات مختلفة جداً عن تلك التي منحته إياها أنثروبولوجيا ساذجة وبسيطة. بمعنى أنه لم يعد هناك ملجأ موحد منه تَمسك الآلهة العالم، أو، في جميع الأحوال، العناصر الأساسية التي تكونه، أو القيم النهائية التي بإمكان هؤلاء الفاعلين أن يتمسكوا بها. في الواقع، لا ريب في أن صورة «الإشراك بالله» التي استخدمها فيبير، هي الصورة التي تعطي، بطريقة فادحة، الانطباع بالتصدع الذي أثاره تعدد أسس الكون البشري. إنه بدون جدل، مختلف، وحتى مغاير. ما السبيل لجمع أعضاء

حكمه المبعثرة؟ هذا هو السؤال الذي أحدث دوياً كبيراً في العقد الأول من القرن العشرين، من خلال التنديد بضيق أفق الليبرالية. يسجل مجيئه نهاية التاريخ الكلاسيكي الأوروبي، وانبثاق إشكالية أخرى تتعلق بالحداثة. لا تندرج تعابير الحداثة من تلقاء نفسها في شكل المستوطن البشري العادي فحسب، بل إن ترابطها في ما بينها ليس تلقائياً، بسبب تعاكسها الشديد، لكنها تبقى ضرورية. بعيداً عن التناسق الذي كان يعكسه التقدم، تغيّر الحداثة وجهها بحدة، لصالح استعادة فعلية لمراحل مسارها. تبدو كأنها صنعت من خطوط قوة ضرورية بمجملها، وبالتالي متباينة، بطريقة نعجز فيها عن إدراكها بشمولية، وبطريقة تستدعي العقول في اتجاهات غير متناسقة. هذه التجاذبات، لن تكون مصدر الدوران الأقل أهمية، والذي يشعر به العديد من العقول المفكرة أمام تصورات القرن الذي يبدأ. لن يكون مشروعاً بسيطاً أن نخترق سر ترابط هذه الاتجاهات الثلاثة والمتنافرة بغية الوصول لتشابكها، بقدر صنع عالم واحد من العوالم الثلاثة، عالم الدولة، والفرد، والصيرورة، بحيث تبقى الورشة مفتوحة، بعد قرن مضى. [١٦٦]

دولة سيطرة دولة حماية

إن عود السياسي مربك لدرجة أنه يحمل وجهين مختلفين جداً: وجه تقليدي، هو وجه دولة السيطرة والهيمنة، ووجه جديد، وجه دولة التنظيم، الحماية، والنظام. وجهان يتناقضان فيما بينهما، وبالتالي، بعيداً عن التناقض الذي يوجهانه معاً إلى الرؤية الليبرالية حول التهدئة من خلال التبادل، والحد من دور السلطة العامة. يصل الاضطراب إلى ذروته بسبب الشروط التي سمحت بهذا العود. لم يأت بعد انتهاك، أو من الخارج. ظهر السياسي مجدداً وبجزء كبير منه من داخل الكون الليبرالي. انبثق من داخل العلاقات الاقتصادية للمجتمع التجاري، كما انبثق من داخل العلاقة التمثيلية بين الحكومة والمجتمع. تحول هذا المجتمع الذي كنا نعتقد أننا نعرفه من خلال تمدده،

لدرجة أنه أظهر إمكانات متناقضة جداً مع التي كنا نعرفها عنه منذ ولادته. تشكل المفاجأة عنصراً مهماً للخيبة التي اجتاحت النفوس.

فيما يتعلق بالمظهر التقليدي للسياسي، تمثل الحرب بين فرنسا وبروسيا في عام ١٨٧٠، أحد هذه المنعطفات المبشّرة، قليل من الناس يدرك معناها على الفور، لكنها أخذت بعد ذلك قيمة إشارة الانطلاق. بعد عشرين عاماً، توضح أنه رُسم هنا خط التماسّ بين مرحلتين.

حدثت نزاعات أخرى محدودة في أوروبا منذ عام ١٨١٥، ومنذ أن افتتح مؤتمر فيينا عصر «السلام الطويل» ـ على سبيل الذكر، الحرب التي شنتها إنكلترا وفرنسا ضد روسيا، في عام ١٨٥٤، للسيطرة على مضائق المتوسط، أو الحروب المتعلقة بالوحدة الإيطالية، والوحدة الألمانية. [١٦٧] يندرج في هذه القائمة أيضاً الصراع بين فرنسا وألمانيا في عام ١٨٧٠. سُمح لبيسمارك، بعد انتصاره على النمسا في سادوا، في عام ١٨٦٦، بالقضاء على الوحدة الألمانية، بفضل انتصاره على فرنسا الذي أدى إلى إعلان الرايش الثاني في فرساي عام ١٨٧١. غير أن هذا الصراع المحدود، افتتح دورة أخرى بتداعياته. أظهرت الهزيمة، من جهة فرنسا، قوة وطنية لم نعد نشهدها منذ حروب الثورة الفرنسية. منذ عام ١٨١٥، أصبحت مجدداً الحرب مسألة جيوش محترفة على صعيد واسع، بالرغم من آلية الدعوة للخدمة العسكرية. أعاد نشاط غامبيتا، بعد انسحاب الجيش الملكي، إلى الواجهة، التجنيد والوطن المسلح. ما يؤدي إلى بعد ستجعله هزيمة ألزاس ـ لورين بعداً دائماً في فرنسا الجمهورية التي تسعى للانتقام. من جهة أخرى، تثير المكانة التي فازت بها الإمبراطورية الألمانية بفضل انتصارها، حذراً عالمياً لدى جيرانها، وتؤدي إلى نمو وقائي للتسلح، نمو ترى فيه ألمانيا أنها مجبرة على الإجابة عنه، كون الحكام دفعوا لذلك من الرأي العام (لقد أقيم الاقتراع العام في الوقت نفسه الذي أقيمت فيه الإمبراطورية). إنها فكرة ليبرالية كبيرة تترنح تحت تأثير هذا المد الهائل من

الوطنيات. أظهر الاقتراح الذي يفيد بأنه يجب إعطاء الكلمة للشعوب، لأنها أساساً مسالمة، وأنها الوسيلة لوضع حد للحرب، التي لطالما أثارتها الطبقات العسكرية القلقة على مصالحها الخاصة، حدوده. قد يكون هناك أيضاً طموحات تميل للحرب لدى الشعوب التي تتمتع بحرية التعبير. لا بد أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن التعبئة الوطنية، من خلال توسع الواقع العسكري التي تؤدي إليه، تسرّع دخول القوى المسلحة في عصر التنظيم. لقد سبق أن رأيناه في سادوا، أول معركة كبيرة جرت على الأرض الأوروبية وأحرزت انتصاراً بفضل تنقل قوى كبيرة عبر سكة الحديد، والتنظيم الذي يقتضيه تركيز كهذا للوسائل. [١٦٨] إن ظهور أمم مسلحة، في عصر الاقتراع العام، والتجهيز الصناعي، سيجعل من هذا البعد التنظيمي، مقوماً أساسياً في التفكير الاستراتيجي. لا بد من البدء في التفكير «جيوش تتألف من ملايين الجنود»، كما راج الكلام. ما السبيل لـ«جعل أداة مؤلفة من ملايين البشر تحول إرادة وحيدة إلى أعمال؟» هنا تكمن المشكلة الإستراتيجية النموذجية، فيما قاله شليفين Schlieffen، رئيس أركان الجيش الألماني الذي طور عقيدة «الحرب الحديثة» خلال آخر العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر[١].

سجلت الحرب بين فرنسا وبروسيا منعطفاً في التعامل مع العنف على جبهة أخرى أيضاً، الجبهة الداخلية. كأثر لسقوط النظام الإمبريالي، سحقت حكومة فرساي الموقتة كومونة باريس، في ظروف دامية كما نعلم. تشكل هذه الحلقة الدرامية تاريخاً في تاريخ السياسي. تقفل عهد الانتفاضات العمالية البطولي. تُفرض بشكل مبطن. إن أجهزة الدولة منظمة جداً، تملك السلطات وسائل كثيرة لا تسمح بتصور أنه بالإمكان الاستيلاء عليها بضربة واحدة. حتى ولو أنها ضعفت بسبب هزيمة عسكرية، كما هو الحال، تبقى قوية جداً للتفكير

---

(١) رئيس الأركان الجنرال غراف فون شليفين، كتابات مجمعة، *Generalfeldmarschall Graf von Schlieffen, Gesammelte Schriften, Berlin, 1913, t.I,!* ص. ٣٢.

بسحقها بتمرد تلقائي أو عفوي. وبالتالي، واستناداً لهذا الواقع، انطفأت كل انتفاضة شعبية في باريس. انتهى أمر باريس «ثورات القرن التاسع عشر الرومانسية». لم يعد ثمة وسيلة أخرى، من الآن فصاعداً سوى الصراع السياسي. وإن كان لا بد من ثورة اجتماعية، فيجب ألا تصور شنّها بأدوات بلانكية (نسبة للثوري الفرنسي أوغست بلانكي) تافهة تآمرية أو مساعدة. من المفترض أن تكون على صعيد آخر، ومن خلال إيجاد أدوات قوية لمواجهة أجهزة سيطرة تتمتع بصلابة لم يكن لها مثيل في الماضي. [١٦٩] إن الحركة العمالية مدعوة لإعادة تقويم مشكلة الدولة التي يدور حولها كل مصيرها. تكمن المشكلة الأولى باستيعابها، إنها مشروع ضروري ومعقد لدرجة تدفعنا إلى تأجيل مسألة إمكانية التخلي عنها إلى وقت آخر. ستُحدد مجدداً فكرة الثورة في القرن العشرين، حسب هذا التوجه الجديد الضمني.

لقد سبق أن ذكرنا «وصية» إنجلز Engels، المقدمة المدهشة التي كتبها في عام ١٨٩٥، عشية وفاته، لإعادة طبع كتاب ماركس صراع الطبقات في فرنسا. يحلل فيها بذكاء مميز مدى منعطف الحرب والكومونة في عام ١٨٧٠ ـ ١٨٧١. لقد غيرا بالتوازي «شروط حرب الشعوب» وشروط «صراع الطبقات». لقد قال: «مع كومونة باريس، اعتقدنا أن البروليتاريا المقاتلة قد دفنت إلى الأبد. لكن، بالعكس، كان ازدهارها الأروع بمرحلة الكومونة. لقد وضع القلب الكامل لطابع الحرب من خلال انخراط كل الجماهير القادرة على حمل السلاح في جيوش تعد بالملايين من الآن فصاعداً؛ أسلحة نارية، قذائف، ومتفجرات ذات أثر مجهول حتى الآن، [...] عنيفاً لمرحلة حرب بونابارتية، ووفر التطور الصناعي السلمي، من خلال جعل كل حرب أخرى غير حرب عالمية ذات وحشية لا سابقة لها، مع نهاية ذات عواقب يستحيل إحصاؤها»[١] يصبح الكلام

---

(١) فريدريك أنجلز، «مقدمة»، أعيد كتابتها في ملحق المؤلفات الكاملة لماركس، Friedrich Engels, «Introduction», *Œuvres complètes de Marx, Politique I!* ص. ١١٣١.

أقل إقناعاً عندما يدعي أنه يشرح ازدهار الحركة العمالية السياسي، عن طريق الاقتراع العام، من خلال الضغط الضريبي الذي تلا سباق التسلح، ضغط شجع التحاق الأوساط الشعبية بالاشتراكية. يبقى أنه لا بد من الاعتراف لأنجلز بأنه أدرك، بحس نادر، التغير الطبيعي، وبالتالي، تغير دور السياسي الذي ظهر عندها، تغير يقطع طرق التحول العنيف أمام البروليتاريا الثورية، مشجعاً في الوقت نفسه، وحتى مشرعاً الاعتراض عليها. [١٧٠] ما كان يعجز عن تصوره المناضل القديم، هو أهمية التحولات التي كان سيؤدي إليها الاعتبار المفروض لوجهة نظر الدولة، لتحديد الاشتراكية كما أدركها.

ستُنسى سريعاً صدمة ١٨٧٠، ويُمحى أثرها على الفور. استتب السلام مجدداً، وإن كان سلاماً مسلحاً، استرجع الإنتاج والتبادلات حقوقهما، واستعاد الازدهار الليبرالي مسيرته الظافرة. ألن تسلك فرنسا نفسها مع الجمهورية، بعد التكدر الذي عانته واجتازته، طريق، نظام الحرية الطبيعية والهادئة؟

لكن، في وسط عودة الليبرالية بإجلال، فإن عوارض الأزمة سرعان ما تبدأ بالظهور مجدداً. ستظهر مجدداً، لا سيما تحت تأثير انقلاب الظرف الاقتصادي بدءاً من عام ١٨٧٣ . ستغير بشكل كبير مرحلة الركود التي حلت عندئذ (والتي ستستمر حتى عام ١٨٩٦)، اتجاهات العمل الجماعي. غيرت النظرة إلى آليات الاقتصاد، تحيي مجدداً التوقعات حيال القوة العامة، وتكشف عن توترات لم نكن نتوقعها. منذ حوالى عام ١٨٨٠، أصبح التغيير واضحاً. لقد وُضِعت الاستقامة الليبرالية في موقف التحدي على جبهتين رئيستين. من جهة أولى، تعارض فكرة انسجام المصالح التي تنظم توسع التبادل الحر، ملاحظةً المنافسات التجارية الواضحة أكثر فأكثر بين الأمم. لم تنج هذه التبادلات من اعتبارات السلطة. من جهة أخرى، في امتداد هذه المنافسات أو لدوافع مستقلة ـ ما زال الموضوع قيد النقاش ـ ، غيّر الانفتاح العالمي الذي أثارته الديناميكية الغربية المَعْلم. كان في البدء مدنياً وتجارياً، كان يبدو على

وشك أن يؤلف «دولة اقتصادية» كونية، لكنه أخذ منحى عسكرياً وسياسياً. [١٧١] أعاد إطلاق التوسع الكولونيالي. تُرجم بسباق للسيطرة بين الأمم الأوروبية. أعاد إحياء الإمبراطوريات.

يبدو التناقض قاسياً فيما يتعلق بالعقيدة. إن كان ثمة نقطة كانت تبدو مكتسبة، بعيداً عن صفوف ليبراليي الخضوع المُحكم، فإنها الطابع السلمي والمسالم للنشاط الاقتصادي. لقد أعلن عنه مناصرو سان سيمون في مطلع الثلاثينيات من القرن التاسع عشر قائلين: «الصناعة سلمية بامتياز. ترفض الحرب بالفطرة. ما يخلق لا يمكنه أن يتناسب مع ما يقتل»(١) جعل كوبدن Cobden من هذه المقولة، الجملة المتكررة في حملة التبادل الحر: «إن تأسيس الحرية التجارية، كما أفاد في اجتماع في مانشستر في عام ١٨٤٢، هو، في الوقت نفسه، تأسيس لسلام كوني، هو جمع، بقوة التبادلات المتبادلة، لكل شعوب الأرض. هو أيضاً من جعل الحرب مستحيلة بين أمتين بقدر ما هي مستحيلة بين مقاطعتين في بريطانيا»(٢). إن كان ثمة تحقق من قانون التقدم، فهو هذا الاستبدال لمعارك الماضي الهدامة، بحسنات التجارة المتبادلة. ركّز سبنسر على الفكرة من خلال رفع استبدال المجتمعات العسكرية القديمة بمجتمعات صناعية، إلى موقع حجر الزاوية في سوسيولوجيته. سيكون لهذه الفرضية ناطقون باسمها بشكل مستمر. في عام ١٨٨٩، شرح موليناري Molinari أيضاً أنه في عصر المنافسة الصناعية، جعل تقدم تقسيم العمل، وطرق التواصل، والأمن المتصاعد، مصالح الدول أكثر تضامناً. تستمر الوحدة السلمية للعائلة البشرية الكبيرة التي تطمح في ازدهار عام، في مسيرتها، إن لم يأت أي

---

(١) ميشيل شوفالييه، «نظام المتوسط» Michel Chevalier, «Le système de la Méditerranée,» *Le Globe, 12 février 1832*.

(٢) ذكره فريدريك باستيا، كوبدن والرابطة، Frédéric Bastiat, *Cobden et la ligue, in Œuvres, Paris, 1864, t. III*، ص. ٨٦.

اضطراب ناتج عن بقايا العهد القديم في ما يتعلق بالفكر السياسي، ليشوش على مسار العملية[1]. قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى بقليل، في عام ١٩١٠، في حين كان الخوف من صراع أوروبي مهيمناً، يؤكد نورمان أنجيل في Norman Angell في كتابه الوهم الكبير، *La Grande Illusion*، على أن الحرب المعلنة هي في الواقع مستحيلة، طالما الاعتماد الاقتصادي المتبادل للأمم يمنعها من التواجه[2]. [١٧٢]

بيد أن ما يجب أن يسجل، على عكس توقعات العقيدة، هو أن المنافسة التجارية تأخذ، بوقت ما، طابع الصراع السلطوي الذي يقتضي تحرك وسائل سياسية. وما دامت المصلحة العليا للجماعات هي موضوع نزاع، فإن من حقها أن تدافع عن نفسها باستخدام أدوات صنعت لهذا الهدف ـ حيث نجد السياسي في مفهومه الأكثر تقليدية. عادت الحمائية إلى ساحات السجال العام، في كل أنحاء أوروبا تقريباً، في حوالى عام ١٨٨٠، وفي خلال السنوات اللاحقة، مدعومة بحجة ضرورة تدخل الدولة في قضايا، مهما كانت اقتصادية، تكفل مكانة مرموقة، أو حتى بقاء الأمم. أعطت ألمانيا بسمارك إشارة الانطلاق، في عام ١٨٧٩، من خلال إجراءات ستأخذ، ناظرة إلى الماضي، شكل إقفال مرحلة. في موطن التبادل الحر نفسه، نشأت في عام ١٨٨١، رابطة التجارة العادلة، كرد على الرابطة التي أنشأها كوبدن في الماضي لصالح التجارة الحرة. قبلنا «الصراعات السلمية للتجارة»، على شرط أن يكون الصراع نزيهاً. لن تكف المنافسة المتصاعدة بين العملاقين الصناعيين الجديدين، الولايات المتحدة

---

(١) غوستاف دي موليناري، دراسة ملخصة حول التنظيم السياسي والاقتصادي للمجتمع المستقبلي، *Gustave de Molinari, Esquisse de l'organisation politique et économique de la société future, Paris, 1889.*

(٢) نورمان أنجل، الوهم الكبير، دراسة حول علاقة القوة العسكرية في الأمم بمصلحتها الاقتصادية والاجتماعية، *Norman Angell, The Great IllusionÁ A Study of the Relation of Military Power in Nations to their Economic and Social Advantage, Londres, 1910.*

وألمانيا بشكل خاص، عن إثارة الجدل وتغذيته وسط «محترف العالم» القديم. سيتفاقم، ويصل لذروته في عام ١٨٩٦، مع نشر التنديد المجلجل بوسائل إيرنست ويليامز Ernest Williams، صنع في ألمانيا. في ذاك الحين، ستحل مكان المنافسات التجارية، لعبة سياسة النفوذ الكبيرة.

ستتابع الفكرة طريقها، وتكتسب المزيد من الصدقية، بالتوازي مع الإنتاج والتبادلات اللذين يشكلان جزءاً لا يتجزأ من صراع المجتمعات البشرية للوجود وللسيطرة. [١٧٣] فصلت الليبرالية بشكل اصطناعي، الميدان الاقتصادي عن باقي الجسم الاجتماعي. لا بد بالعكس، من إعادة إدماجه، إن كنا نريد، فعلاً وبشكل مناسب، تقدير حقائق حياة الشعوب. أتى داروين ونظرية التطور باللغة التي تبدو الأنسب للتعبير عن هذه العوائق المخيفة «للفرز الطبيعي». لكي لا نذكّر إلا بعيّنة من هذا الخطاب الذي شهد نجاحاً كبيراً، إليكم كيف لخص عالم الاجتماع غامبلوفيكس Gumplowics، الفرضية الرئيسة لـ«تاريخ البشرية الطبيعي»: «إن صراع الأعراق للسيطرة، للنفوذ، الصراع بكل أشكاله، بشكل معلن أو عنيف، كامن أو هادئ، هو المبدأ الدافع، وبمعنى أدق، القوة المحركة للتاريخ[١]». إن كانت الداروينية الاجتماعية ستستفيد من صدى مماثل، فذلك سيكون وفقاً للحاجة إلى ترجمة انقلاب الاتجاه الذي فرضه تطور الاقتصاد. تنازل الاعتماد المتبادل السلمي عن مكانه لصالح المنافسة العدائية.

نجد تجسيد الوعي السياسي نفسه لضرورات الاقتصاد، كأساس انطلق منه للتوسع الكولونيالي الذي ازدهر في نهاية السبعينيات من القرن التاسع عشر، وبداية الثمانينيات من القرن نفسه. كان المنعطف هائلاً، لا سيما في بريطانيا، بسبب ممتلكاتها القديمة. كانت قد تُرجمت السياسة الليبرالية، في مرحلة أولى،

---

(١) لويس غاميلوفيكس، صراع الأعراق، *Louis Gumplowicz, La Lutte des races, trad. Fr., Paris, 1893* ص. ٢١٧.

بالتخلي عن الروابط الكولونيالية. كان كوبدن قد جمع في حملته بين قضية التبادل الحر وقضية حق المستعمرات بأن تحكم ذاتها. كان النظام الكولونيالي، بالنسبة له، يشكل عنصراً من نظام الاحتكار المشؤوم الذي لا بد من الانفصال عنه. وبالتالي، بإمكان مراقبين محترفين أن يعتقدوا، بين عامي ١٨٦٠ و١٨٧٠، أن تفكيك الإمبراطورية كان جارياً، بفضل قوى الدفع المشتركة بين السلام والصناعة. [١٧٤] انقلب الميل خلال سبعينيات القرن التاسع عشر. دفع ديسرائيلي Disraeli، رئيس الوزراء البريطاني في عام ١٨٧٤، باتجاه اعتماد سياسة نضج التفكير بها والتحضير لها، وهي تضييق الوحدة الإمبريالية، وتوسيع المستعمرات القائمة. أفريقيا، آسيا، والباسفيك: في عام ١٩١٤، كبرت الإمبراطورية لتضم عشرة ملايين كيلومتر مربع من هذه القارات. في عام ١٨٨٤، نصبت رابطة الفدرالية الإمبريالية نفسها عضو تنظير «توسع إنكلترا» وتعميمه، حسب عنوان كتاب سيلي Seeley الشهير الذي صدر في العام السابق[١] اعتمد الفرنسيون النهج نفسه، رغم أنهم محافظون. أسس سافورنيان دي برازا Savorgnan de Brazza كونغو الفرنسية في عام ١٨٧٧، الوصاية على تونس في عام ١٨٨١، وعلى أنام في عام ١٨٨٣. هذا ما يقتضيه الاقتصاد، على الأقل حسب ما يقوله الفاعلون عن اقتناع. سيقول جول فيري Jules Ferry في عام ١٨٨٥: «إن السياسة الكولونيالية هي وليدة السياسة الصناعية». تستدعي الأزمات الاقتصادية الناتجة عن تفاقم المنافسة، البحث عن منافذ جديدة، حسب النظرية الرائجة. إنها النظرية التي يجاهر بها جول فيري ويناصرها. «ما تفتقده صناعتنا، قال في الخطاب نفسه الذي ألقاه في عام ١٨٨٥، هو المنافذ.

---

(١) ج. ر. سيسلي، توسع إنكلترا، *J.R. Seeley, The Expansion of England, Londres, 1883, (trad. Fr., Paris, 1895)*.. حول أصل الإمبريالية كهدف ومفهوم، راجع ريتشارد كوبنير وهلمت د. شميت، الإمبريالية. قصة كلمة سياسية ومعناها، ١٨٤٠ ـ ١٩٦٠. *Richard Koebner et Helmut D. Schimdt, Imperialism. The Story and Significance of a Political Word, 1840 - 1960, Cambridge, 1964*.

لا بد من البحث عن المنافذ[1]. كل هذا لا يجعل من التوسع الكولونيالي مشروعاً محصوراً بالنخب: أصبحت الإمبريالية حركة شعبية واجتماعية (سيكون الناطق باسمها المثالي، رئيس بلدية بيرمينغهام الذي سبق ذكره، جوزيف شامبرلان .Joseph Chamberlain)

نقدر هنا أيضاً الانقلاب، نسبة لليبرالية التقليدية: التجارة تقود إلى الهيمنة. بعيداً عن أن تكون عدوة «روح الغزو»، إنها بحاجة ماسة إليها. [١٧٥] لا تسعى الرأسمالية والصناعية لإعادة السياسة إلى الحدود الضيقة لـ«إدارة الأشياء»، كما اعتقدنا للحظة إنهما، بالعكس، توقظان السياسيفي مظاهره الأكثر تقليدية. أعطى سومبار Sombart للظاهرة إطاراً نظرياً، بعد آخرين، تحت اسم «النيو ـ ماركانتية»، أي السلعية الجديدة: «تفرض فكرة الاقتصاد الوطني نفسها مجدداً على العقول، وتبني مرة إضافية المبدأ الذي يقول إن الاقتصاد الوطني، لا سيما المصالح الرأسمالية للبلد، يجب أن يُدافع عنها بكل السبل ووسائل السيطرة التي تملكها الدولة[2]». ويشير إلى أن الاختلاف بين الماركانتية القديمة والجديدة شاسع، «في القديم، كانت الدولة هي التي تدير الاقتصاد؛ هذه المرة، الاقتصاد هو الذي يدير الدولة»[3]. كانت الرأسمالية ليبرالية في كل الفترة التي كانت فيها طفلة وضعيفة. عندما أصبحت ناضجة وفي سن البلوغ، أصبحت سيدة أكثر جشعاً وقساوة من الأسياد القدماء. إنها تدرج في مخطط السيطرة القديم وسائل، وشروط تحمله إلى أبعاد لا سابقة لها. وبالتالي، يرتقي

(١) جول فيري، خطاب ٢٨ تموز/يوليو ١٨٨٥، *Jules Ferry, Discours du 28 juillet 1885, in Paul Robiquet, Discours et opinion, Paris, 1897, t. V, p. 347..* في عام ١٨٩٧، كرر فريدريك نومان الفكرة نفسها في كتابه العقيدة الوطنية الاشتراكية: ألا يمكن لتأثير كل الشعوب المتحضرة أن يتسع بانسجام؟ كلا، لأن منافذ منتجات هذه الأمم ليست واسعة بشكل كاف [...]. إن الصراع من أجل الأسواق الوطنية هو صراع من أجل الوجود».

(٢) ويرنير سومبار، الرأسمالية الحديثة، *Werner Sombart, Le Capitalisme moderne, trad. Fr., Paris, 1923,!* ص. ٨٥.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٨٦.

الصراع للسيطرة الاقتصادية، والتفوق الاستراتيجي، إلى المستوى العالمي. نحو عام ١٩٠٠، ستكون الظاهرة قد اكتسبت أبعاداً واضحة بشكل كاف كي تُفرض فكرة أنها تميز مرحلة جديدة من التاريخ. أطلقت القوانين البحرية الألمانية بين عامي ١٨٩٨ و١٩٠٠، بلداً كان بيسمارك يحيده عن الملحمة الاستعمارية في المنافسة المفتوحة مع إنكلترا للسيطرة على البحار. حتى الولايات المتحدة دخلت حلبة رقص «السياسة العالمية» مع الحرب ضد إسبانيا في كوبا وفي الفليبين، في عام ١٨٩٨. تجسدت طموحات اليابان في آسيا. يُظهر تدخل تحالف غربي في بيكين، في عام ١٩٠٠، بغية قمع ثورة أو تمرد الملاكين، أنها ليست جزءاً من العالم الذي سيفلت من جشع الغازين. [١٧٦] لا ريب في أن المعركة هي معركة سيطرة على العالم. يعود لليبرالي إنكليزي يدعى جون أ. هوبسون John A. Hobson («ليبرالي جديد») تكريس مفهوم الإمبريالية، لوصف هذه الآلية السياسية التي انبثقت من الاقتصاد[١] سيكون كتابه الذي صدر في عام ١٩٠٢، مرجعاً لكل الدراسات اللاحقة حول هذا الموضوع، بدءاً من تلك التي قام بها كل من روزا لوكسمبورغ أو لينين، وفقاً للنظرية الماركسية. لا بد من الإشارة أن هذه التوضيحات المختلفة، تنحصر بعقلنة، حسب المفهوم الماركسي أو لا، المسوغات التي قدمها مناصرو الإمبريالية أنفسهم. حول قوة التوسع، الجميع موافق، البعض لمدح ضرورتها، والبعض الآخر للتنديد بالأضرار الناتجة عنها: تستلزم الصناعة أراضي وشعوباً، هذا هو قانون الرأسمالية الحديدي السياسي في مرحلة توسعه.

يبقى بيسمارك، وكما أسلفنا، مرتاباً حيال المغامرة الاستعمارية. سيؤخر حذره دخول الإمبراطورية الألمانية في السباق الإمبريالي. إن معالجته للقضايا لا تبين بطريقة فادحة الانعطاف الذي أرجع السياسي إلى الصف الأول. حتى عام

---

(١) جون أ. هوبسون، الإمبريالية. دراسة، *John A. Hobson, Imperialism. A Study. Londres, 1902*.

١٨٧٨، بقي يحكم بدعم من الليبراليين. لقد غيّر توجهه، في هذا التاريخ، باعتماد الوجهة المحافظة التي تبلورت لا سيما في القوانين المناهضة للاشتراكية، وهذا ليس كل شيء. بين عامي ١٨٧٨ و١٨٨٤، يقر ثلاثة إجراءات تبين التغيير في هذه المرحلة: العودة ولو الجزئية للحمائية، تأميم سكك الحديد في بروسيا، القوانين الأولى المتعلقة بالتغطية الاجتماعية (أدرج التأمين الصحي في عام ١٨٨٣، التأمين ضد الحوادث في عام ١٨٨٤، وتأمين الشيخوخة في عام ١٨٨٩). عادت قيادة الدولة بقوة في مجال، حيث بالإمكان التفكير بأنه لا يوجد الكثير لفعله، أو حتى الاستيلاء على قطاعات، حيث فشل تدخلها في اختراقها.

[١٧٧] مع القوانين البيسماركية التي أرست أسس الدولة الاجتماعية، ندخل في المنطقة الأكثر اضطراباً في حركة إعادة ظهور السياسي. تتعلق تعابير الظاهرة الأخرى بالمعلوم مسبقاً، بينما هذا التعبير يأتي بالمجهول. حمائية، نيو ـ ماركانتية، إمبريالية: وجوه أليفة للدولة في حركتها، وإن كان انقلاب الميل الذي وضعها في الصف الأول، غير متوقع، وإن كانت أبعاد الظاهرة تتجاوز حدود ما كان يمكن تصوره في الماضي. نبقى في فلك السياسي الذي أُدرك بالطريقة الأكثر تقليدية، كقوة محافظة ونظام، أو كديناميكية السيطرة. مع الدولة الاجتماعية، يُرسم كون آخر، منطق آخر يرى النور، حتى ولو كانت بذور عقليته يُبحث عنها بعيداً في دولة الوصاية والحامية لعهد استبدادي، حتى ولو كانت محافظة الإمبراطورية الألمانية تقوم بدور الجسر بين العهود. إن الوصاية الاجتماعية لدولة النظام القديم، هي بالتحديد ما شرعت، بنجاح، السياسة الليبرالية في التخلص منه. بيد أن، الضرورة الحمائية ظهرت مجدداً فيها، بالتحديد، حيث انتصرت عليها ـ لن تتأثر إنكلترا الليبرالية فيها أكثر من الرايش البسماركي. تظهر مجدداً من دون أن تضع موضع شك الاستقلالية التي اكتسبها المجتمع المدني، بالتوافق معها، لكن من خارجها. لا يتعلق التشريع

الاجتماعي، هنا تكمن جدتها، بدولة سلطة، تنظم المجتمع من فوق، بل بدولة تنظيم، تساعد في تحديد العلاقات الاجتماعية الحرة في طبيعتها. دولة تمتد، بصورة متناقضة ـ بصورة متناقضة بالنسبة للمنطق الليبرالي، على كل حال ـ، من خلال وضع نفسها في خدمة المجتمع المدني والأفراد الذين يكونونه. تُكلف الدولة بعهدات جديدة، عندما تصبح أكثر ليبرالية، عندما تكون أكثر تمثيلية بجدية، عندما تتجاوب أكثر مع مطلب المجتمع.

كانت الفرضية الليبرالية تريد أن يُترجم تحرر المجتمع المدني بتقليص إطار تدخل الدولة لصالح دائرة المبادرات الحرة للأفراد. [١٧٨] ما حصل هو العكس. نشهد توسعاً لوظائف الدولة، شعر بمبدئه بعض متنوري العصر الذهبي الليبرالي، لكنه أخذ منحى عملياً لا يمكن دحضه، سيتعزز أكثر فأكثر بدءاً من ثمانينيات القرن التاسع عشر. يظهر موضوعياً وقابلاً لأن يقاس في نمو نفقاته المدنية. في الشكل التقليدي، كان المركز الأهم للنفقات العامة، هو مركز النفقات العسكرية، وبصورة مطلقة. في عام ١٧٦٠، في فجر عصر التقدم، لم تمثل النفقات المدنية لأبرز القوى الأوروبية (النمسا، بروسيا، بريطانيا، وفرنسا) إطلاقاً، كمعدل، إلا ٢٥٪ من نفقاتها العامة. في عام ١٩٠٠، بلغت تقريباً ٧٥٪ من النفقات العامة، المركز الأهم بكل تأكيد، بالرغم من سباق التسلح الذي كان آنذاك في أوجه[١]. تشير هذه الأرقام إلى تغيير حقيقي في طبيعة الدولة، بعيداً عن إعادة توزيع داخلية لأولوياتها. سجل الاقتصادي الألماني أدولف فاغنر Adolphe Wagner هذا التوسع في وظائف الدولة، مع ارتداداته المالية والميزانية، ووضع له إطاره النظري في عام ١٨٨٩. لقد جعل منه «قانون التطور الحضاري» الذي سيعرف باسم «قانون فاغنر»؛ «حسب مفرداته «قانون

(١) راجع مايكل مان، مصادر القوة الاجتماعية، الجزء الثالث، نهوض الطبقات والأمم ـ الدول، ١٧٦٠ ـ ١٩١٤، *Michael Mann, The Sources of Social Power, vol. III, The Rise of Classes and Nations - States, 1760 - 1914, Cambridge, 1993,* ص. ٣٧٥.

التوسع المتصاعد للنشاط العام أو الدولة»[١]. أضاف: إن هذا التطور في النشاط العام هو شامل ومكثف في آن معاً. «إن الاحتياجات الاقتصادية المتزايدة للشعب، لا سيما الاحتياجات الجماعية، تسدها الدولة والإدارات المحلية بشكل أفضل.» لدينا الدليل الواضح والحسابي على نمو حاجات الدولة والبلدات المالية»[٢]. في عام ١٩١١، سجل اقتصادي آخر، بول لوروا بوليو Paul Leroy-Beaulieu، [١٧٩] ناقداً أيضاً، «النمو الهائل لنفقات الدول المدنية منذ ربع قرن»، ويعطي مثالاً مميزاً هو مثال إنكلترا - يعود إلى عام ١٨٨٤، في تصوره «لاجتياحات الدولة الحديثة». إن تشدده الليبرالي المؤكد لم يمنعه من محاولة شرح هذا النمو الذي يندد به. يقترح هذا التحليل المميز: «إن مبدأ تقسيم العمل، المطبق بشكل لاواعٍ، هو الذي أعطى الدولة بعض المهام، كان المجتمع يقوم بها بشكل تلقائي، وكانت الدولة تنظمها عن وعي»[٣]. يشير أيضاً، منظّر التضامن، شارل جيد Charles Gide، في عام ١٨٩٠، قائلاً: «في بلد المساعدة الذاتية نفسه، إنكلترا، ومنذ بضع سنوات، هناك اجتياح هائل للدولة في مجال الحياة الخاصة، الذي كان يبدو مقدساً في الماضي. منذ عام ١٨٧٠ حتى عام ١٨٩٠، لقد أحصينا حوالى ٢٢٠ قانوناً أو مشروع قانون يتعلق بالاهتمام بالإسكان، والتغذية، والنقل، والتربية...»[٤]. لا يتعلق الأمر هنا «وباء عابر»، كما أشار، كما يريده مناصرو المدرسة الليبرالية فحسب، بل بتطور عميق. «لا نرى إطلاقاً وظائف كانت الدولة تقوم بها في الماضي، وتسقط تدريجاً في أيدي

---

(١) عرض أيضاً هذا القانون في كتابه أسس الاقتصاد السياسي، *Fondements de l'économie politique, trad. Fr., Paris, 1912, t. III*.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٣٧٩.

(٣) بول لوروا ـ بوليو، الدولة الحديثة ووظائفها، *Paul Leroy - Beaulieu, L'Etat moderne et ses fonctions, Paris, 1891* ص. ٥٠.

(٤) شارل جيد، مؤلفات، الجزء الرابع، التعاون والاقتصاد الاجتماعي، ١٨٨٦ ـ ١٩٠٤، *Charles Gide, Œuvres, vol.4, Coopération et économie sociale, 1886 - 1904, Paris, l'Harmattan, 2002,!* ص.١٠٥.

الأفراد، ما كان سيسوغ العقائد الليبرالية، وحتى الفوضوية. نرى بالتحديد العكس: نرى مجموعة من الوظائف كانت بالماضي خاصة، وتمتصها الدولة تدريجاً، والوظيفة الاجتماعية لهذا الأخير ما انفكت عن التوسع[1]».

ليس هذا التناقض الذي سببه تطور الليبرالية، تناقض كامل وبسيط. لا يعاكسها، بطريقة أحادية ومكثفة، هذا النمو المدني الذي يفاجئه. يبقى على حق جزئياً. تستمر حركة تحرر السلطة وتتعمق: تخضع الحكومات أكثر فأكثر للمجتمع بدلاً من أن تحكمه. [١٨٠] لهذا السبب ثمة معنى للبقاء الليبرالي. تلتقط العقيدة دائماً جزءاً من الحركة الجارية؛ تبقى متصلة بشكل مباشر وناشط بالمظهر الرئيس لتغير الكائن ـ المجموعة، قلب القاعدة والقمة. إلا أنها، مخطئة جزئياً، في الوقت نفسه: يزيد خضوع الدولة التمثيلي لمطالب المجتمع من حاجة الدولة بدلاً من أن يحدها. بيد أن هذا المزيج من المعقولية الجزئية ونكران الوقائع، يوازي، بالنسبة لليبرالية هزيمة من دون استئناف، من وجهة نظر قدرتها على الهيمنة النظرية. ما يظهر هو حدودها: لا تغطي كل شيء، يفلت منها شيء، لم يعد بإمكانها أن تكون، من ساعتها، الفكر السيد. لقد تلقت ضربة قاضية في استعدادها للهيمنة الإيديولوجية. على عكس ما كانت قادرة أن تتصوره وتتوقعه، ثمة سياسي بعيداً عن السياسة، وسياسي من نوع لم تكن تتوقعه. اتسع مجال السياسة، في الواقع، وفقاً لتوقعاتها، مع تقدم الاقتراع العام، وتطبيق نظام الأحزاب، وتثبيت دور البرلمانات؛ يتسع، كما كان متوقعاً، وفقاً لتعزيز استقلالية المجتمع المدني وقدرته على التنظيم الذاتي. بيد أن هذا الاتساع للسياسة، بعيداً عن تذويب السياسي فيها، يساعده في استرداد نفسه، بشكل مستقل عن تمثيل المجتمع في المعنى الدقيق للكلمة. من خلال الحكومة وبعيداً عنها، تمنح الدولة دوراً وظيفياً تزيد أهميته وسط الحياة الجماعية. في

---

(١) المرجع نفسه.

الحقيقة، لقد تبين أن السياسي يكبر ويحلو بوتيرة السياسة نفسها. ثمة مشهدان للعمل الجماعي لا مشهد واحد. إن كانت تمر، من جهة، بديناميكية جمعيات المجتمع المدني السيدة، فإنها، من جهة أخرى، تمر بعمل الدولة كمنظمة المنظمات. يتطور الفرعان بطريقة تضامنية. يحتاج المجتمع الحر، في تنظيم ذاته، للدولة لكي تنظم هذا التنظيم الذاتي بطريقة ما ـ لا لتحكمه، كما كان الحال بالماضي ـ . [١٨١]

يكمن السبب في أن الآليات الحكومية محكومة هي أيضاً، بضرورات عصر التنظيم. كيف استطاعت أن تفلت منها؟ تشهد المرحلة بلورة تنظيمية لأجهزة الدولة كما نعرفها. تكتسب «البيروقراطية الواقية»، كما قال فيبير، الذي يقترح لها نظرية منهجية، سماتها النهائية في نهاية القرن التاسع عشر. في عام ١٩٠٠، اكتسحتها المهنية في كل الأرجاء تقريباً، على الأقل في المبدأ. في فرنسا، تحققت مأسسة بيروقراطية الدولة في حوالى عام ١٨٩٠، في حين أن قواعد عمل الخدمة المدنية، في إنكلترا، التي أُقرت في سبعينيات القرن التاسع عشر، كانت قد فُرضت. في الولايات المتحدة، أرسى قانون بندلتون *Pendleton Act* الذي صدر في عام ١٨٨٣، القواعد لتنظيم نظام الغنائم Système des dépouilles، عبر إدراج نظام الكفاءة، حتى ولو أن الطلب على الإدارة سينمو بعد عام ١٩٠٠، واستقلال الخدمة المدنية عن الكونغرس سيتعزز، وسيتأكد في الوقت نفسه وزن التنفيذي. وفّرت الإمبراطورية الألمانية للبذور الواعدة التي كانت تحملها البيروقراطية البروسية، إطاراً مناسباً لكي تنمو[١].

---

(١) حول مجمل هذه الحركة، راجع برنار س. سيلبرمان، أقفاص العقل. نشأة الدولة الرشيدة في فرنسا، اليابان، الولايات المتحدة، وبريطانيا. *Bernard S. Silberman, Cages of Reason. The Rise of the Rational State in France, Japan, The United States and Great Britain,Chicago, 1993,* وفرنسواز دريفوس، ابتكار البيروقراطية، *Françoise Dreyfus, l'Invention de la Bureaucratie, Paris, La Découverte, 2000*.

تُلخص العملية، بشكل عام، بتحرير دولة الموظفين من السياسة، بفضل جهاز من القواعد الخاصة التي تتعلق بالتوظيف والعمل. تحظى الإدارة بوضع مستقل، من جهة، على قاعدة مبدأ التأهيل، الذي كُرس بتعميم مبدأ المباراة، بينما بقي دور المحاباة في التوظيف حتى ذلك الحين، هو السائد، ومن جهة أخرى، على قاعدة بنية تَحكّم ابتكرت على هيئة تراتبية وظيفية، بينما بقي تشابك المهارات الممارسة السائدة. [١٨٢] إن هذا التأهيل المهني لسياسة الموظفين، لا سيما على المستويات العالية، وهذا التوضيح المؤسسي يرافقان تغييراً هاماً لهذه الأجهزة الإدارية، بسبب التزايد الكبير للقوى العاملة، وتضاعف الخدمات، والهيئات أو الوكالات المختصة. أحد السجالات المهمة التي جرت في العقد الأول من القرن العشرين، سبق أن أشرنا إليه، سيسلّط الضوء على ظهور سلطة إدارية تقضي بأن نميزها عن السلطة السياسية، وبأن نحميها من تدخلاتها. سلطة تثير إشكالاً، كونها يجب أن تبقى تابعة لطاقم الموظفين السياسيين المنتخب، لكنها تبقى في الوقت نفسه موجودة، وتعيش خارج سيطرته[١]. كيف نحافظ على الاستقلالية اللازمة للموظف الذي يعمل حسب القانون، وعلى المهارة التقنية، والمصلحة العامة؟ كيف يمكن أن نحميها من تدخلات السياسيين العشوائية، من دون أن تفلت من المراقبة؟ هذا الوجه من المشكلة سيؤدي إلى سجال شيق ومعبّر، في فرنسا، في السنوات نفسها، حول تشكيل نقابات الموظفين والانتساب إليها، وحول التهديد بتملك خادمي الدولة لها هذا يبدو للعديد وارداً.

يكمن مفهوم الخدمة العامة في السياق نفسه، مرفقاً بدور الموظف الذي يتناسب معه. استثمره، أولاً، في ثمانينات القرن التاسع عشر، العديد من المنظرين الاشتراكيين الذين يبحثون عن أدوات إدارة جماعية (سيزار دي باييب

---

(١) إن الناطق باسم هذا الموضوع الأكثر بلاغة في فرنسا، هو هنري شاردون؛ لا سيما في كتابه السلطة الإدارية، *Henry Chardon, Le Pouvoir administratif, Paris, 1911*.

César de Paepe في بلجيكا، وبول بروس Paul Brousse في فرنسا) قبل أن يجد تفصيلاً مسهباً وطموحاً لدى دوغي Duguit في العقد الأول من القرن العشرين. لم يكن مطلوباً منه أكثر من تجديد مضمون فكرة الدولة، وتقديم خيار آخر لفئة السيادة القديمة(١). ترويج مهم جداً، من وجهة النظر التي تهمنا، بعيداً عن جمهور المستمعين المحدود لاقتراحات هذا القانوني الكبير: إنه يترجم التوقعات التي وضعت في الفكرة أكثر منه في انتشاره في الوعي المشترك في حينها. [١٨٣] ترسم في الأفق أداة جديدة للجماعة، تحت سمات هذا الجهاز التنفيذي الذي كان قد بقي حتى ذاك الحين في الظل. من المدهش أكثر أنها تشكل في حالات عدة النموذج النقيض للحكومة البرلمانية. تتعارض حياديتها وعدم تحيزها مع العقل المناصر للمنتَخبين، إنها تجسد استمرارية العمل العام وديمومته، أمام حركة تناوب الطاقم الحاكم، وتقلبات التوجهات الوزارية؛ إنها تقوم على المهارة التقنية بدلاً من أن تُترك لهواية السياسيين. ندرك أنه كان بإمكانها أن تظهر للعديد مفتاح السياسة العقلانية الذي وُجد أخيراً، حيث الإدارة ستحل مكان السلطة للأفضل(٢). وماذا لو كنا نملك مع «الدولة ـ الإدارة»، الوسيلة لتجاوز «الدولة ـ الحكومة» القديمة، في إطار اشتراكية تجمع بين موضوعية السيطرة الديمقراطية، وفاعلية الإنتاج وعدالة التوزيع(٣)؟

بالتوازي مع هذه البلورة التنظيمية نشهد جلاءً لمفهوم الدولة والمفاهيم

---

(١) راجع بشكل خاص المؤلفات الأولى لليون دوغي، الدولة، الحق الوضعي والقانون الوضعي، *Léon Duguit, l'Etat, le droit objectif et la loi positive, Paris, 1901,* والدولة، الحكومة، والوكلاء، *L'Etat, le gouvernement et les agents, Paris, 1903,Á*

(٢) إنها، بشكل نموذجي، حالة أندريه ماتير *André Mater.* المرجع «الدولة الاشتراكية والنظرية القانونية للإدارة»، المجلة الاشتراكية، *«L'Etat socialiste et la théorie juridique de la gestion», La Revue socialiste, juillet 1903!* استعاده كارلوس ميغيل هيريرا، من خلال القانون، بعيداً عن القانون، *Carlos Miguel Herrera, Par le droit, au - delà du droit, Paris, Kimé, 2003.*

(٣) التعابير من إميل فاندرفيلد، الجماعية والتطور الصناعي، *Emile Vandervelde, Le Collectivisme et l'évolution industrielle, Paris, 1900.*

المرتبطة به. كانت الفترة المفصلية بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، فترة منتجة، من وجهة النظر هذه، بين الثورة الفرنسية، الإصلاح البروسي، المثالية الألمانية، والراديكالية الإنكليزية ـ سييس، Siéyès، هيغل وبنتهام Bentham، لذكر الأكثر شهرة. لن تكون الفترة المفصلية بين القرنين التاسع عشر والعشرين، على الهامش. إنها تشهد انطلاق الحركة، وبلوغها، وفق نمط مؤسساتي وأكاديمي أكثر. [١٨٤] ستتسم هذه المرحلة بزمن تشكيل القانون العام وإشراقه كميدان للمعرفة. من وجهة نظر مفهومية، لن نضيف الكثير لاحقاً على مكتسبات المرحلة.

تعود المبادرة، من دون أي منازع، لألمانيا، بحكم تقدم جامعتها، لكن، بشكل خاص، بسبب المشكلة التي طرحها تحديد النظام الإمبريالي. تظهر «الدولة» في هذا الإطار بين استحالة البقاء على الرؤية السلفية القديمة لسيادة يتحكم فيها الأمير شخصياً، ورفض الانصياع لفكرة سيادة الشعب الديمقراطية (أي، بشكل محسوس، منح الأولوية للبرلمان المنتخب في نظام السلطات). توفر نظرية الشخصية المعنوية للدولة حداً وسطاً بين نظام السيطرة والنظام التمثيلي. إنها الفكرة المنارة لمدرسة ازدهرت في زمن جيربير Gerber ولابان Laband حتى جيلينيك Jellinek (النظرية العامة للدولة، لهذا الآخير، التي صدرت في عام ١٩٠٠، ممثلةً تتويجاً لهذا العمل التحديدي). تسمح الشخصية المعترف بها للدولة، باعتبارها كياناً مختلفاً عن الأمير الذي يمارس السلطة، والرعايا الذين يخضعون له، على حد سواء. إن هذه السيادة الذاتية نفسها هي التي تؤسس لفكرة «دولة القانون»، دولة تتمتع بالشرعية الذاتية، وتمارس التحديد الذاتي: وظيفتها الأساسية هي إنتاج القانون، وموافقتها على أن تُحد بالقانون الذي أنتجته.

لذلك، يبقى السياق الخاص والمصالح المميزة التي تدفع إلى صياغة هذه النظرية المتعلقة بشخصية الدولة، بعيداً عن الإحاطة بالمعنى كاملاً. إنها تملك أهمية تتجاوز بكثير الاستعمال الظرفي الذي تستخدم فيه. إنها تأتي من الماضي

البعيد، وانتشارها واسع. ثمة سبب يجعلها تدهش وتؤثر بعيداً عن حدود الرايش. لقد أعادت إحياء بنية الفكر التي نُظمت منذ العصر الوسيط لتشكيل سلطة، لا شخصية ومجال عام دائم، بنية تعود للعمل، بطريقة علنية أو ضمنية، في كل المراحل المهمة للتوسعية ـ التفسيرية لسلطة الدولة. [١٨٥] هذا هو الحال. إن استوعب طوعاً حقوقيو النظام الجمهوري في فرنسا، العقيدة الألمانية في القانون العام (أو على الأقل حددوا موقفهم منها)، وتبنوها، ذلك لأنهم يواجهون المشكلة نفسها في المضمون لكن في سياق آخر. لا تمنع سيادة الشعب، وسلطة البرلمان، الظهور الواضح لواقع سياسي مختلف، وإن كان مرتبطاً داخلياً بالممارسة الجماعية والتمثيلية للسلطة التي يقضي مضمونها توضيحاً. لا بد من أخذ تقديم مجلة القانون العام، التي أعيد إصدارها في عام ١٨٩٤، والذي يمثل إشارة الحركة، بحذافيره: «إنها تنوي دراسة الدولة في بنيتها ووظائفها، إنها تريد الاهتمام بالعلاقات العامة التي تربطها بالفرد»[١]. أي أداة فكرية غير نظرية الشخصية تسمح بمقاربة الوضع الغامض لهذا الجهاز في خدمة الجماعة، لكنه مستقل عنها في تناسقه الداخلي؟ ستأخذ نظرية قانون الدولة مجدها بفضل هذا السؤال، سواء كان إيجابياً أو سلبياً، مع نخبة من المفكرين الباهرين مثل إسمان Esmein، هوريو Hauriou، دوجي Duguit، ساليي Saleilles، ميشو Michoud، أو لاحقاً، كاري دي مالبرغ Carré de Malberg[٢].

هنا أيضاً، تتداخل مصالح محافظة مع عمل العقيدة. لا ريب في أن

---

(١) لارنود، «برنامجنا»، مجلة القانون العام١، *Larnaude, «Notre programme», Revue du droit public, 1894, n?!* ص. ٤.

(٢) سنستند في هذه المجموعة من الإنتاج الفكري على كتاب ماري جويل رودور، من الدولة الشرعية إلى دولة القانون: تطور مفاهيم عقيدة القانون العام الفرنسية، ١٨٧٩ ـ ١٩١٤، *Marie - Joëlle Redor, De l'Etat légal, à l'Etat de droit: l'évolution des conceptions de la doctrine publiciste française, 1879 - 1914, Paris, Economica, 1992.*

تتدخل مخاوف ما من تداعيات الاقتراع العام، أو رغبة ما في تأطير سلطة البرلمان، في هذا الترويج الفرنسي لـ«دولة القانون»، وبشكل عام، في إبراز الدولة كعضو من الأمة[1]. وبعيداً عن هذه الميول، يبقى ثمة تطور حقيقي للدولة التي لا بد من تحديدها، واقع لا سابق له للإدارة واختصاصاتها التقنية السيدة التي تقضي تنظيماً. [١٨٦] إنها مشاكل قديمة، نُسيت، لكن لم تنطفئ إطلاقاً، بل تجددت وأحيت من جديد: مشاكل مفارقة الجماعي بالنسبة لذاته، المفارقة الزمنية والمفارقة الوظيفية. تلتقيان في الدولة، حيث تشكلان غموضه، غموض كثيف لدرجة لم يسيطر على المجتمع لحسابه الخاص، بل إنه خاضع كلياً لأهدافه. بعيداً عن الجسم الانتخابي وممثليه الحاليين، تبقى الأمة. هي من يتجسد في الاستمرارية اللاشخصية للسلطة العامة. كيف نفكر بهذا الكيان الذي يتخلد من تجديد أجياله، ويشكل، بفعل هذه الديمومة، الحامل الحقيقي للسيادة؟ ألا يصنع هذا التماثل بالذات في الزمن شخصاً، شخصاً من نوع آخر، جماعياً، معنوياً، مجرداً، غير مرئي، وهمياً، لكن ليس أقل فاعلية؟ كيف نتعامل، بالطريقة نفسها، مع مجموع هذه الآليات المغفلة التي تجسد سلطة الجماعة حيال ذاتها، لكنها تعمل بعيداً عنها؟ كيف نتصور لاشخصية آليتها وحقيقتها الخاصة من دون أن نفترض أن الدولة هي بحد ذاتها شخصية معنوية؟ وإن رفضنا أن نلجأ لهذه الكيانات الغامضة، ما هي الأدوات الواقعية المقترحة لمواجهة تحدي هذه المعطيات التي تقضي قوننتها؟ المؤسسة؟ الخدمة العامة؟ جوهر الإجابة ليس مهماً هنا، ما له معنى هو الدافع لها؟ إنه التساؤل الذي أثاره الظهور مجدداً للسياسي من داخل النظام التمثيلي ـ ظهور يثير المزيد من الإشكالية في الإطار الديمقراطي منه، حيث يستند، كما في ألمانيا مثلاً، على بقايا دولة سيطرة في طور الدمقرطة. ومن خلال مواجهة النظريات هذه ـ إعادة صياغة مفهوم الشخصية المعنوية للبعض، البحث عن حلول بديلة للبعض الآخر

---

(١) إنه تفسير ماري جويل رودور في المرجع المذكور أعلاه.

ـ اكتسب، في حوالى عام ١٩٠٠، قانون الدولة وقانون الإدارة شكلهما اللذين نعرفهما. [١٨٧]

لا تقف الحركة عند ألمانيا الإمبريالية، وفرنسا الجمهورية. إنها عامة. لها تعابير مهمة في إيطاليا. بريطانيا نفسها، بالرغم من أن قانونها جزيري، ومعاداتها القديمة للاستبداد القاري الذي يرمز إليه مصطلح الدولة، تأثر بمشروع إعادة التحديد هذا. بعيداً عن الميدان القانوني، لكن بترابط مباشر مع الدفع لصالح الإصلاحات الاجتماعية والسياسية، ستثير الحاجة إلى التفكير بالدولة، استعادة أصول الفكر الهيغلي. شهد كتاب برنارد بوسانكيه نظرية الدولة الفلسفية، *The Philosophical Theory of the State* Bernard Bosanquet، الذي اعتبر حدثاً فكرياً في عام ١٨٩٩، تضافر الاهتمامات بالوضع الذي يجب أن يُمنح لهذه الهيئة التي كنا نعتقد أننا نعرفها، والتي أخذت أبعاداً غير متوقعة[1]. إن هذا العمل الواسع من التوضيح القانوني والنظري لنمط وجود الدولة، ونمط عملها ليس المظهر الأقل بروزاً لتحول السياسي الذي يرافق انبعاثه. إنه يشير إلى مدى إعادة الانتشار الذي بدأ، وإلى عمقه. ليست الأشكال الخارجية للمؤسسات التي تتحرك تحت وطأة الضغط الاجتماعي فحسب، بل التمثيلات التي تتضمنها أيضاً، والتي تعطيها الحياة، إنها طبيعتها الداخلية، وتوافقها الأساسي.

باختصار، لا تختفي الدول أكثر في التعبير السياسي الحر للمجتمعات، مما يجعل الأمم تذوب في التبادل الحر. تتسع الأسواق، تنمو الصفقات، تصبح التجارة عالمية. لكن ذلك لا يمنع الأمم، بدلاً من أن تختفي تدريجاً في هذه الشبكة من التبعية المتبادلة، من الظهور ككيانات متنافسة، إنها تتمتع

---

(١) حول هذا الاختراق لمفهوم الدولة، راجع جيمس ميدوكروفت، مفهمة الدولة. تجديد ونزاع في الفكر السياسي البريطاني، ١٨٨٠ ـ ١٩١٤، James Meadowcroft, *Conceptualizing the State. Innovation and Dispute in British Political Thought, 1880 - 1914*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

بمضمون سياسي لم يكن متوقعاً. [١٨٨] تردّ سياسياً على التوسع الاقتصادي. حتى إنها من المحتمل أن تكون تتغذى منه. سيعتقد سومبار أن باستطاعته أن يستنبط «قانوناً» من الموقف، كما كان يجري في تلك المرحلة. لقد أشار أن على عكس التوقعات الليبرالية، ستصبح الأمم مستقلة أكثر فأكثر بعضها عن بعضها الآخر، ففي الحقيقة، ينمو الإنتاج بشكل أسرع من الصادرات(١). من دون الدخول في نقاش حول الفرضية (التي عززتها الإحصاءات المتاحة آنذاك)، يكفي أن نبرز المنعطف الهائل في وجهة النظر الذي ترجمته.

بالطريقة نفسها، تطورت الحريات ـ حرية الرأي والتعبير، حرية التجمع، حرية الاجتماع، جميعها تمضي قدماً مع مسألة كونية الاقتراع ـ، تتأكد استقلالية المجتمعات المدنية، تُسمع أصوات الجماهير بشكل أقوى. ذلك لم يمنع الدول، بدلاً من أن تفقد قوتها تحت تأثير هذا الخضوع للقيادة الاجتماعية، من أن تستمد منه حيويتها المضاعفة. إنها، من خلال خسارتها، تُظهر سلطتها القديمة الرائعة لصالح تنفيذ خدمات عامة متنوعة، قدرات وظيفية لم تكن مرئية. تظهر بالتالي في هذا المشهد، بدءاً من حوالى عام ١٨٨٠، أمة اندماج، ودولة تنظيم لا تشبهان بشيء ما كانت توحي به العقيدة الليبرالية. إن التأثير المعاكس كان كاملاً. ليس ثمة أبلغ من ردة فعل سيد العقيدة من دون منازع، هيربير سبنسر، لتشهد على الأمر، وهو في أوج تأثيره. تضعه هذه التطورات في صلب الإعداد لسوسيولوجيته، كتتويج للمنظومة، بعد علم الأحياء، وعلم النفس. تكمن الفكرة الرئيسة، لنذكّر، أن قانون التطور يؤدي إلى استبدال المجتمعات العسكرية بالمجتمعات الصناعية. [١٨٩] بيد أنه، وحين صدر الجزء الأول من مبادئ السوسيولوجيا، في عام ١٨٧٦، (سيصدر الجزء الثاني في عام ١٨٨٢)،

---

(١) Werner Sombart, *«Entwickeln wir uns zum Exportindustriestaat?» Siziale Praxis, VII, 1889*, *Allgemeine Natioonalkonomie*, 1913, nouv. Ed., Munich, 1960.

كانت السياسة البريطانية بدأت تغير وجهتها. بدفع من ديسرائيلي، وصلت الإمبريالية إلى جدول الأعمال. إن كان ثمة شيء ما يُزعج سبنسر، فهو التوسع الكولونيالي؛ الذي يرى فيه مبدأ الاستبدادية العسكرية الصرفة. فهو مستاء لدرجة دفعته للخروج من تقاعده المُجّد، في عام ١٨٨٢، ليتكلم أمام الجمهور، لأول وآخر مرة في حياته، في خلال اجتماع «رابطة المعاداة للحروب الهجومية» التي ساهم في تأسيسها(١). زد على ذلك، أنه يرى ظهور، بالتوازي، بمن فيهم من يعتبرون أنفسهم تابعين له، نوع من «الاشتراكية الكامنة» التي بدأت تؤثر بشكل كبير في العمل البرلماني والحكومي. إن الدعوة لتدخل الدولة طعنته لدرجة كبيرة في إيمانه بتحرر المجتمع، حتى أخذ قلمه ليندد بما كان يعتبره تطوراً «ضد الطبيعة»، أو رجعياً. كل ذلك أدى إلى مجموعة من المقالات السجالية، صدرت في عام ١٨٨٤، جمعها في جزء واحد في السنة اللاحقة تحت عنوان صاحب الفرد مقابل الدولة *The Man versus the State*. لقد توجهت سهام سبنسر، بشكل خاص، إلى الحزب الليبرالي، الذي يلومه على تجاهل مبادئ الليبرالية. ليس ثمة شيء يفيد قد ننتظره من عمل السلطة؛ لا يمكن لتحسين الوضع المشترك أن يتقدم إلا عن طريق عقود تبرم بين الأفراد. من خلال التنازل لصفارات إنذار مذهب الإدالة Etatisme، يقترف الليبراليون المنحرفون خطأً مميتاً في التفسير. إنهم يخلطون بين الوسائل والغايات. يريدون تحسين شروط عيش الشعب مباشرة، كما لو كان الأمر يتعلق بهدف، بينما هو لا يتعلق إلا بنتيجة توسع الحرية(٢). تتمتع هذه المعارضة القوية جداً بحسنة إبراز ما كان يراه سبنسر، بصواب، كتغيير باتجاه التاريخ، تغيير لم يكن يستطيع أن يفهمه إلا كرجوع إلى الوراء. [١٩٠] لا بد من القول في هذا الصدد إن

---

(١) المرجع دانييل بيكومون ولوران موتشيلي، حالة سبنسر، *Daniel Becquemont et Laurent Mucchielli, Le cas Spencer, Paris, PUF, 1998,* ص. ص ١٨٤ ـ ١٩١.

(٢) الفرد مقابل الدولة، *L'Individu contre l'Etat, tradÁ Fr., Paris, 1886*.

الظاهرة الإمبريالية ساهمت في تشتيته، من خلال توفير تأكيد سهل جداً على سيطرة النظام العسكري على العقول. لكن الوطأة الضعيفة للمهاجمة الخطابية العنيفة التي قام بها سبنسر تستحق أن تُسجل. بالرغم من هيبته، أخفقت المهمة، إن لم تكن قد رُفضت حتى من أتباعه. لن تقلب مسار التاريخ؛ ستساهم فقط في وضع سبنسر على هامش التاريخ. لم يرجع عن رأيه. سيتمسك بموقفه حتى النهاية، وينغلق على نفسه في قوقعة تشاؤمية تتلخص بعنوان إحدى آخر مقالاته، في عام ١٩٠٣، «العودة إلى البربرية[1]». سيجعل عناده الوحيد الطلاق واضحاً بين النظرية والوقائع. لقد سارت الصيرورة في طريق لم تتوقعها العقيدة، حتى بالنسبة للذين تشكلوا في القالب الليبرالي، إنه من الواضح أن استدعاء الدولة يخضع لدوافع أخرى غير الإيقاظ البربري للاستبدادية القديمة. يصعب تفسير الأسباب، إن الليبرالية الجديدة ليست متقدمة أكثر من الليبرالية القديمة على هذا الصعيد، لكن في المبدأ، ليس ثمة شك: يتوسع هذا النمو للسلطة المدنية من داخل العالم الليبرالي والديمقراطي. خلافاً لكل توقع، باستطاعة دولة تخضع لأوامر المجتمع الحر أن تأخذ أبعاداً أوسع من آلات القيادة العسكرية، وذلك لدوافع لا تتوقف عند فساد النظام أو إغراءات وصفات ولت. [١٩١] ثمة المزيد في جهاز السياسي، مما يتضمنه الطلب الواضح على الحريات فيه. ماذا؟ هنا تكمن النقطة الصعبة. كل الحقيقة هنا،

---

(١) هيربير سبنسر، وقائع وتعليقات، *Herbert Spencer, Faits et commentaires; trad. Fr, Paris, 1903;.* راجع أيضاً في الجزء نفسه، «الإمبريالية والخضوع» و«التنظيم». في الاتجاه الآخر، كتب منظر النضال من أجل الوجود على غرار بنيامين كيد *Benjamin Kidd* في عام ١٨٩٤: «في العصر الذي ندخل فيه، سيؤدي الجهد المبذول والبطيء للشعب من أجل الحصول على المساواة في ظروف النضال الاجتماعية، كما المساواة في الحقوق السياسية، بالضرورة، بدل تقليص تدخل الدولة، إلى توسع تدريجي لعمل الدولة إلى كل ظروف حياتنا الاجتماعية [...]. في الواقع، ستقوم الدولة بوظائف جديدة، ليس لإلغاء لعبة المنافسة الحرة هذه، بل للحفاظ عليها» (التطور الاجتماعي، *L'Evolution sociale, trad. Fr., Paris, 1896,* ص. ٢٣١)

الحقيقة التي تدفعهم إلى ما هو أبعد من قدرتهم على إدراكه وفهمه. هذه الملاحظة صالحة لمجموع الحقل الإيديولوجي. لن تهتز الاشتراكية في اقتناعاتها المتجذرة. إن إعادة ابتكار شكل الدولة ـ الأمة هي أحد المعطيات الأكثر إثارة للقلق في فترة عام ١٩٠٠، لا سيما على الصعيد الفكري. إنها تمتص الأفكار رغماً عنها، وتعيد توجيهها، تغير اتجاهات الوجود الجماعي، تحول بلا مقاومة أفكار المستقبل وسبل الوصول إليه.

في السياسي كبنية تحتية

ما أربك المعاصرين في عود السياسي، هو غموضه، تبقى مشكلة تفسيره. إنه يخلط مركبات متناقضة فيما بينها بطريقة معقدة. يُرجع إلى الواجهة دولة الحرب القديمة، ويولد في الوقت نفسه دولة السلام التي تتمتع بصلاحيات جديدة. لا بد من أخذ كلمة «إمبراطورية» على محمل الجد. ليس ثمة خطأ في أن يعود من خلالها شيء قديم جداً، يتعلق بالمنطق الأصلي لأجهزة السيطرة، التوسع الكوني. هذا ما تضمنه، وعن حق، تنديد سبنسر بالبربرية الكولونيالية. إلا أن إعادة إحياء البربري تتجاور مع رهافة الحضارة. ينحفر انبعاث «روح الغزو» على تشييد جهاز حماية يمنح وجهاً ملموساً جداً لتلطيف العادات. [١٩٢] تترافق صورة السلطة في الخارج مع حياديتها في الداخل. إن الأمر يتعلق بتفسير ازدواجية هذا التحول.

ما يتجلى من خلال عود السياسي هذا هو أن شكل الدولة ـ الأمة استمر في بناء نفسه، وبالانتشار تحت غطاء خضوعه الليبرالي. ضاعف توسع الاجتماعي ـ التاريخي، في الوقت الذي أنزله فيه إلى المستوى الثاني، أدواته ومصادره. أعطاه الفرصة في تطوير مظهر كان تحديده، حتى ذلك الحين، في مرحلة التكوين.

في الواقع، لم يكن تسييد المجتمع المدني، كما وُصِف، ممكناً، إلا من خلال تعزيز الإطار السياسي. يعتمد انتشار مجتمع التنظيم على البنية التحتية العملية والرمزية، التي وفرتها الدولة ـ الأمة على النسق الجديد؛ إنها تفترضها. على الصعيد العملي، يغير السياسي طبيعته ومهمته المرئيتين ـ أو، بشكل أدق، يبدأ بالتغيير، بحكم أن العملية تمتد على مدى عقود عدة. كان يتحكم بالكائن ـ المجموعة، في المعنى الكامل للكلمة. كان يسيطر لينظّم. أضاع بلا رجعة هذه الأولوية التي يتباهى بها، وهذا الدور كحجر أساس ـ انقلاب يسجله بشكل مناسب الفكر الليبرالي. في المقابل، يكتسب، أو يبدأ باكتساب، وظيفة قلت محوريتها بقدر ما قلَ تأثيرها. سقط من القمة إلى الأعماق، مرَ بالأسس. إن كان لم يعد يحدد الكائن ـ المجموعة من فوق، فإنه يوفر وجوده من الأسفل، إنه يمنحه قواعده. لم يعد يقول ما يجب أن يكون بصورة مثالية؛ يجعله موجوداً بشكل محسوس. إن مدى التحول وأهميته هائل. يؤدي إلى تقسيم في مستويات الوجود الجماعي: ما يسمح بالتواجد معاً لا يحدد طريقة الكائن ـ المجموعة. إن تأليف الجماعة كجماعة هو شيء، بواسطة السياسي، وتنظيم المجتمع هو شيء آخر. لا شك في أن الفصل نسبي. [١٩٣] في نقطة ما، تتقاطع المجموعتان وتتداخلان. ما أشرنا إليه كعود السياسي يعود بالتحديد إلى الفترة التي بدأ فيها هذا التعزيز للقاعدة السياسية، الذي كان، حتى آنذاك، يعمل بصمت من خلال إتاحة المجال أمام المجتمع وشروطه أن يكونا في الواجهة، في ممارسة تأثيراته في سلطة السياسة. إنه يدرج احتمالات، لكن أيضاً مطالب، يتيح الخيارات، يطلب، بكلمة واحدة، أن يؤخذ بالحسبان بطريقة أو بأخرى. كيف يمكن أن نحكم السياسي من خلال السياسة، من دون أن نسمح له بقيادة الحكومات، هذا هو السؤال المزعج الذي سيشغل النظام التمثيلي.

لنعط صيغة محددة ومركزة بقدر الإمكان لهذا التحول الرئيس: إنه يكمن في توضيع objectivation الانتماء الجماعي، وبشكل مترابط، في تجسيد فكرة،

بالنسبة للفاعلين الاجتماعيين، الانتماء الاجتماعي، من جهة، وتحمّل الجماعة مسؤوليتها، من جهة أخرى. وبالتالي، يمكننا تلخيص إعادة تحديد الاشتمال الوطني، والمعوق الدولي.

إن هذا التوضيع المزدوج يمر عبر إعادة ترتيب نمط احتلال الفضاء، ونمط الاستقرار على مدى زمن. من وجهة النظر هذه، ما حصل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ليس جديداً، لكنه يمثل تطوراً إضافياً لما يتضمنه تحديد السلطات الغربية مجدداً منذ القرن الوسطي، أي إثبات الوجود على الأرض، والاستمرارية على مدى الزمن. إلا أن تضخيم الحركة، بالإضافة إلى أنها غيرت تعابير السياسي الملموسة، تمنحه وضعاً جديداً كلياً في الجماعات البشرية. بيد أن هذا التحول لا يكون إلا كنتيجة لعملية دامت عصوراً عدة، وتعود إلى ما هو حتى أبعد من العصر الحديث.

يتألف قلب هذا التحول، الصامت أولاً، والأكثر علنية لاحقاً، للدولة والأمة، من «ثورة الاتصالات»، بمعناها الواسع. [١٩٤] تمر عملية التوضيع بشكل أولي عبر تطور البنيات التحتية للعلاقة، سواء كان الأمر يتعلق بسكك الحديد، لأنها، من دون أدنى شك، تشكل الموجه الأكثر إثارة للدهشة، أو بالطرقات أيضاً، والقنوات، الملاحة بشكل عام، والبريد، والتلغراف. ما يعني مجموع الأدوات والنشاطات التي بدأنا مفهمتها تحت تسمية الشبكة، من خلال التعرف فيها بدعامة الهيئات الاجتماعية[١]. من المناسب أن تضيف عليها تطور تعليم الجماهير، الذي يمثل الوجه المقابل للفاعلين الاجتماعيين. ليس كل شيء أن نخلق الإمكانات المادية للتواصل، يجب أيضاً تدريب الشعوب لكي

---

(١) المرجع أندريه غييرم، «الشبكة: تكوين فئة في فكر المهندس تحت الإصلاح» André Guillerme, «Réseau: genèse d'une catégorie dans la pensée de l'ingénieur sous la Restauration,» *Flux, n° 6, octobre - décembre 1991*. راجع أيضاً بيار موسو، نقد الشبكات، *Pierre Musso, Critique des réseaux Paris, PUF, 2003*.

تكون في وضع فكري قابل لأن يُستثمر[١] يبدو الكثير من المصادر والأدوات التقنية، للوهلة الأولى، يتجه من دون مواجهة نحو التقدم السلمي، ويقارب الشعوب. لقد احتفل المجاهرون بالتفاؤل الليبرالي بازدهارها. «الصحافة، البخار، التلغراف الإلكتروني، الوحدة المترية، ليست شيئاً آخر سوى محرضات لمقوم الأمم في المزيج المذوب الكبير، البشرية» كما تنبأ الأب هوغو Hugo[٢]. بيد أن آثارها ستبدو أكثر تناقضاً. منذ ستينيات القرن التاسع عشر، كان من الممكن أن تمثل الأحداث الكبيرة، على سبيل المثال، الحرب الأهلية الأميركية، الوحدة الإيطالية، والوحدة الألمانية، إصلاح ميجي Meiji، صفارة الإنذار. إنها تشير إلى ميل لبلورة الكيانات السياسية، وتعزيز الأجهزة المركزية التي تستمد جزءاً كبيراً من وسائلها من العوامل المحتملة لإلغاء الحدود. ما بدأ بالظهور في حوالى عام ١٨٨٠ هو هذا التثبيت للسياسي.

[١٩٥] يكمن تأثير هذه البنيات التحتية للعلاقات، في إتاحة إمكانية بلوغ كوني للأراضي التي تتبدد فيها السلطة العامة. إن الدولة قادرة على أن تصل إلى كل الأمكنة، شغل كل الفضاء الاجتماعي، أن تتكيف تماماً مع الجماعة في الملموس من وجودها المحلي. بطريقة ما، إنه الطموح الذي كانت تحمله الإقليمية في مبدئها منذ إدراجها؛ إن الجدة ليست إلا في وجود وسائل فعلية تجسدها. لأول مرة، نرى أجهزة الإدارة في موقف ملموس «لتمثيل كونية الأراضي وسكانها» حسب ما أفاد به لوروا ـ بوليو Leroy-Beaulieu لتفسير نموها[٣]. تجد وظيفتها كأجهزة «الحاجات المشتركة»، موضحة، وفي الوقت

---

(١) إن العلاقة واضحة بدقة محكمة في كتاب إرنست غيلنر، الأمم والقومية، *Ernest Gellner, Nations et nationalisme, Paris, Payot, 1989*.

(٢) فيكتور هوغو، السياسة، Victor Hugo, *Politique*, Paris, Laffont, «*Bouquins*»، ١٩٨٥، ص. ٢٤.

(٣) ب. لوروا ـ بوليو، الدولة الحديثة ووظائفها، *P. Leroy - Beaulieu, L'Etat moderne et ses fonctions, op.cit.!* ص. ٥٠.

نفسه متسعة. لا ريب في أن انفتاح الأراضي هذا، يضاعف، تزامناً، قدرة الفاعلين الاجتماعيين على رجوع كل منهم إلى الآخر من تلقاء نفسه، أي بمبادرة منهم. إنها السمة التي تدهش الأكثر عصريّة الذين يحتجون بها. شيّد مناصرو سان سيمون سكة الحديد كـ«رمز للتجمع الكوني» منذ الثلاثينات من القرن التاسع عشر. استخدم برودون Proudhon كلمات سطحية أكثر، لكنها معبرة، لوصف احتمالية الارتباط هذه: «تلغي سكك الحديد المسافات، تجعل البشر في كل الأماكن موجودين بعضهم عند البعض اللآخر»[1]. بإمكاننا أن نعتقد أن التحديد الذاتي لروابط المجتمع قد وجد قاعدته المادية. ألا يشك هذا التداول للسلع، والأفكار، وتنقل الأفراد، ضمانة أكبر من أي نص دستوري؟ في الوقائع، ستشجع هذه القابلية للتواصل توسع الأسواق، ونشأة التنظيمات على مستوى عالٍ، محررة من العائق الجغرافي. لكن ما بدا أقل بروزاً، هو أنه بجانب هذا التنظيم الذاتي الاجتماعي، أتت إمكانية الوصول الفضائية أيضاً بوسائل تعزيز ممارسة السلطة. [١٩٦] إنها تمنح الأجهزة المركزية قدرة اختراق المجتمعات المدنية، والامتداد المتساوي إلى المجتمعات المدنية، ما سيدفع العديد إلى التفكير، في حوالى عام ١٩٠٠، بأن السياسي، كنهاية مطاف، هو الذي ينتصر.

هذا التوضيع الإقليمي، يجعل تجسيد السيطرة هذا على الفضاء في الأجهزة السياسية، ممكنَ التجانس العملي والرمزي للحقل الجماعي الذي كان موجوداً، لكنه لم يكن يملك الوسائل التي تسمح له بفرض نفسه حتى النهاية. هذه المرة، يكون الرجوع للدولة، أي اتخاذها كمرجع، يشكل قوة تتجلى يومياً كمرجع وحيد وواحد في كل الأماكن، بحكم مضاعفة وجوده. يرتقي جدياً إلى صف الداعم والمحرك لهوية مشتركة انفصلت عن الانتماءات المحلية

---

(١) ذكره ب. موسو، نقد الشبكات، *P. Musso, Critique des réseaux, op.cit.* ص. ٢٣٦.

والجامدة. يعمل من خلال منح صورة ملموسة ومعروفة لتطبيق الجماعة السياسية على نفسها في اتساعها ووحدتها في آن، ويحوّل دمج الأراضي إلى اندماج ثقافي. لا بد في هذه النقطة بالذات، ووفقاً لإنتاج السياسي للهوية الجماعية، في إدخال التوضيع الزمني المرتبط بالتوضيع الفضائي. إنه يكمل عمله. إن الآلية الإدارية نفسها التي تجسد الاستيعاب الكامل للفضاء الاجتماعي، بعيداً عن العلاقات الداخلية، تمنح من جهة أخرى، ثقلاً نوعياً ضرورياً للاستمرارية الجماعية. تجسد الجماعة، من خلال كونها جهازاً لاشخصياً في خدمة القواعد التي توفرها، ديمومة الكيان الوطني وتمثله، بعيداً عن التجديد المستمر للأشخاص. من هذه الزاوية، تُنتج الهوية، في معنى أكثر جوهرية من تكييف الفضاء: إنها تعطي يومياً الإثبات بأن هناك كائناً جماعياً، ويدوم عندما يزول المواطنون، وبالتالي على الأحياء المتعاقبين أن يعطوا مضموناً جوهرياً لهذه الهوية الفارغة، التي لم تصنع إلا من مفارقة زمنية للجماعة السياسية. لا بد أيضاً من أن يبدأ وجود شكل فيها، يضمن بقاء الأمة كأمة، لكي نستطيع ملأه. [١٩٧]

قضية قديمة، تعود مجدداً، وتعيد إلى عمل المفهوم المكون للسلطة العامة في الغرب، والذي امتد على عصور عدة، مفهوم الديمومة. لكنها قضية، تأخذ، في هذه الظروف، أبعاداً تغيَر مداها. إن تطور الأجهزة السياسية يضعها في موضع استيعاب تام، لصالحها، لبعد الهوية الجماعية. كان التقليد، رغم كل شيء، يوفر بشكل واسع هذه الأخيرة، في وعي الفاعلين الاجتماعيين، وحتى في لاوعيهم، بالرغم من تحول الوفاء الذي كان قد بدأ يفعل فعله. كانت تمر بالتعلق الحي بالماضي، في إطار تجمعات كانت دائماً تمنح الأساسي من الهوية للفاعلين: النسب، المهنة، المكان. انتهى انتشار السياسي من تنزيل مرتبة هذه العوامل المادية للاستقرار، للاندراج في ديمومة، للتماثل بما بقي وسط ما يمر. إنه ينزع منها من دون رجعة الانتماء لمرتبة أعلى، حاملة نمط استمرارية

مختلفاً، ومصدراً مختلفاً لنوع الهوية. تنفصل الاستمرارية والهوية عن التبعية المباشرة للماضي، لتنحصر في الحاضر، للرجوع إلى السلطة السياسية، والتمركز فيها. ما يدوم بشكل خاص، ما يجتاز الزمن، ما يبقى بامتياز من خلال النقلات المتواصلة للصيرورة، ليست عاداتنا وأعرافنا المسكينة، بل القوة السيدة للأمة، كما يجسدها حالياً جهاز سلطة الدولة، كما كان يجسدها في الماضي، وسيستمر في المستقبل. إنها هذه الشخصية غير الملموسة التي تتضافر فيها جهود الأجيال المتعاقبة، والتي تمثل ما لا يتحرك في الحياة الجماعية. من خلالها وبواسطتها، يتواصل مواطنو اليوم، الذين، من خلال تصويتهم، يعود إليهم تجسيد قدرتها الراسخة في التقرير، مع التماثل بالذات الذي يجمع بين الماضي والمستقبل. بمعنى آخر، يتجسد الاستقرار في المجتمع السياسي وفيه فقط. [١٩٨] لم يشعر بها أحد، في خلال تلك المرحلة، ولا صاغها أحد بطريقة ثاقبة كما فعل هوريو Hauriou: «الدولة، كما كتب في عام ١٩٠٤، بحكم تعريفها، هي الاستقرار الاجتماعي؛ دائماً المزيد من الاستقرار، واستقرار أكثر استقلالية عن البشر والأحداث الحالية، استقرار اجتماعي يجري لذاته، ويدعم ذاته، لكثرة الأشخاص المهتمين بدعمه، والذين يعملون بسرية، هذه هي الدولة[١].» لقد ميز بحذاقة مماثلة الرابط بين عملية الاستقرار هذه ومستقبلية الوجود الجماعي: «ما يختص به نظام الدولة، لقد أشار بعد سنوات قليلة لاحقة، هو توجيه الحياة الاجتماعية نحو المستقبل، لكن في الوقت نفسه، تعزيز هذا المستقبل، وربطه مسبقاً بالحاضر بطريقة تسمح بالحصول على الاستمرارية في الزمن، وبالتالي، على الاستقرار»[٢].

---

(١) موريس هوريو، «نظام الدولة»، Maurice Hauriou, *"Le régime d'Etat", La Revue socialiste*, n° 233, 1904, repris dans, C. M Herrera, Par le droit, au - delà du droit, op.cit.! ص. ص. ١٧٩ ـ ١٩٥.

(٢) موريس هوريو، مبادئ القانون العام، *Maurice Hauriou, Principes de droit public, Paris, 1910,!* ص. ٧٠٠.

إن الاندماج السياسي للمواطنين في الأمة يستبدل الانتماء المجرد بالاندراجات الاجتماعية المباشرة والملموسة. انتماء مجرد، لكنه يتجسد بشكل ملموس في هذه الآلة لإنتاج الديمومة، أي الإدارة الوطنية، وفي الإشارات العامة للاستمرارية التاريخية التي تضاعفها. نصب تذكارية، أرشيفات، إحياء ذكرى: الكثير من عناصر التراث، الكثير من الشهادات الموضوعية على الماضي المشترك التي تعمل كضمانات بأنها القصة نفسها للكيان نفسه التي تستمر، والتي تهدف لأن تدوم. إنها رموز القدرة على عبور الزمن الذي يميز الأمة. تساهم المدرسة بما هو أساسي في هذا العمل الاندماجي من خلال التجريد، من خلال تبديل التشربات الاعتيادية، والتقاليد المحلية، والموروثات الأسطورية، عبر تكوين الكائن المثالي أي الأمة حسب ما أعيد تكوينها في الكتب.

نقع هنا مجدداً على عملية تجريد التقليد التي سبق أن ذكرناها وألقينا الضوء عليها. [١٩٩] إنها تأخذ معنى آخر تحت هذا التسليط. إن كانت ناتجة بجزء منها عن ترسيخ التاريخانية، فهي أيضاً وليدة تحول السياسي. إنها لا تنفصل عن استيعاب الأمة للانتماء. لم تعد العائلة، القرية أو المدينة، الدور أو الاهتمام، اللذان يمكنهما أن يوفرا ارتباطاً له معنى بالماضي، والاندراج في جماعة تستحق هذا الاسم، إننا فقط أعضاء في أمة. ذلك لا يمنع، بكل تأكيد، هذه العلاقات الاجتماعية المختلفة من البقاء، ومن أن تكون لها مكانة لدى الفاعلين، لكن كانتماءات ثانوية وتقليدية بالنسبة لانتماء أعلى، الانتماء السياسي. إنه يشكل الانتماء الوحيد الكامل والرادع بالنسبة للجماعي، كون الانتماءات الأخرى إلى تنظيمات أو مؤسسات في المجتمع تبقى جزئية: إنها لا تحدد كائناً فردياً بالنسبة للكائن ـ المجموعة، إنها لا توفر حقاً وضعاً. بيد أن الانتماء للأمة، شامل ومفروض: إنه يجمع بين الفرد والجماعة كمواطن، يمنحه هوية عضو في جماعة تتمتع بهوية كاملة من تلقاء ذاتها. زد على ذلك أنه يجب أن نضيف، وهذا شيء مهم، أنه، نظراً للمسافة واختلاف هذا الانتماء السياسي

بالنسبة للانتماءات الاجتماعية، يجعله حراً في اختيارها، ويحميه من أن يكون مسجوناً فيها. بالطريقة نفسها، يحرره التجذر في الديمومة الذي تمنحه له مساهمته في استقرار الكائن الجماعي، من الخضوع للماضي، ويسمح له بأن يتصرف كفاعل في التغيير.

تكمن، بالتالي، بلورة شكل الدولة ـ الأمة التي تظهر في عود السياسي بدءاً من عام ١٨٨٠، في إقامة هذا الاحتكار للانتماء والهوية. احتكار أقل بروزاً من «احتكار العنف الشرعي» الذي وضحه فيبير لاحقاً، لكنه ليس أقل حسماً، كونه يضفي معنى للتمسك بذراع مسلح كهذا. [٢٠٠] عملياً، يصبح السياسي شيئاً كجامع للجماعي، جامع ذي وجهين: التواجد الفضائي المطلق، والديمومة الزمنية.

من جهة الدولة، تظهر كجهاز ينظم ويحدّث تملك الأرض، والفضاء الاجتماعي في مجمله وتفصيله. إنها الأداة التي من خلالها يتبلور اتساق المجال الجماعي، والوصول إليه في كل أجزائه، واستيعابه الشامل. كما قال باليسكي Balicki، كاتب أحد أهمّ المؤلفات حول الدولة التي ازدهرت في عام ١٩٠٠، إنها تتميز عن باقي التنظيمات المكلفة بتلبية الحاجات الجماعية «ليس من خلال أهميتها، وعمومية مهامها فحسب، بل من خلال دورها الموحد، ومن خلال الوسيلة التي توفرها للمجتمع السياسي لكي يحكم نفسه بنفسه»(١). ينبغي أيضاً أن لا نخطئ في طبيعة هذا التوحيد وهذه السيطرة، ينبغي تقدير ما يفصلهما عن الدور المنظم القديم للدولة. إنهما يشكلان أسساً بنيوية ووظيفية، فهما يقعان بعيداً عن العلاقات التي يعقدها الفاعلون الاجتماعيون بحرية. إنهما يقتصران على توفير أداة للجماعة السياسية، تحت مظهر آلة هي بحد ذاتها لاشخصية

---

(١) سيغيسموند باليسكي، الدولة كتنظيم رادع للمجتمع السياسي، *Sigismond Balicki, L'Etat comme organisation coercitive de la société politique, Paris, 1986,* ص. ١٦٧.

وحيادية، كونها لا تملك عقيدة متكاملة لما يجب أن يكون التنظيم الاجتماعي ـ، تكتفي بأن تخضع للأوامر التي تفرض عليها. بذلك، فإن الدولة، على النسق الجديد، هي في جوهرها ليبرالية. إنها تندرج من دون أي مجهود في إطار الحكومة التمثيلية، إلا أنها تمنحها دور الوسيط العملياتي الذي لم يكن بين توقعات البرنامج. هنا تكف عن أن تكون ليبرالية، في الجوهر، حيث إن تطورها أفلت من العقيدة غير القادرة على التعبير عن جوهر هذا الجهاز غير قابل لأن يُحصر في منطق الاجتماعي، وعن أسباب وجوده. [٢٠١] لهذا الحد النظري، الذي يُعتبر كفيله العملي. ليست ليبرالية هذه الدولة الجديدة، بقدر ما هي ليبرالية بالطريقة الحاذقة نفسها. إنها لا تعارض تماماً المبادئ الليبرالية، تتكيف معها، لكنها تغير اتجاهها في الجوهر، من خلال إدراج تصور استيعاب للمجموع وأدواته التي تغير إطار الممارسة.

من جهة الأمة، يظهر السياسي كالعضو الذي من خلاله تتجسد هوية الذات الجماعية على المدى الطويل. بمعنى آخر، إن العضو هو الذي من خلاله تتشكل جماعة الماضي، وجماعة المستقبل وتأخذان معنييهما، حول جماعة المواطنين التي تمارس سيادتها في الحاضر. تجمع الأمة بين هذه الأبعاد الثلاثة. إنها توفر البنية التحتية السياسية لجماعة تاريخية، جماعة إذاً، ترى نفسها في تاريخ فريد، وتفك رموزها بنفسها بآن، تحول هذا البناء الذاتي في الماضي إلى قوة على الذات في الحاضر، وتسمح لأعضائها أن يكونوا فاعلي التاريخ باتجاه المستقبل، بفضل الضمان الذي يؤكد لها بأن التاريخ هو نفسه الذي يمتد فيها. إن الديمومة التي مُنحت للكائن ـ المجموعة هي ما يؤسس لتملك الماضي، الاستعداد الذاتي في الحاضر، والانفتاح على المستقبل. إنها تمنحها قاعدة. تسمح بأن توحد الحرية الفكرية تجاه الموروث ـ لا يملي عليها قانونه، على خلاف التقليد ـ ، والحرية السياسية الحالية للمواطنين، وحرية المجتمع كمختبر للمستقبل. استبدلت تماماً الهوية التي كانت تُخضعنا للماضي ـ نحن ما صنعه

منا أسلافنا ـ بالهوية التي تنبع من الانتماء لجماعة تكمن خاصيتها المكونة في مفارقة الصيرورة التي تعيش فيها وتتحدد، جماعة وحدها قادرة على تحديدكم ككائن ـ في ـ مجتمع. لا ريب في أن هذا الانتماء مُلزم، لكنه انتماء تحرري في الوقت نفسه، كونه يؤدي ليس لحرية المواطنين فحسب، بل لحرية حركة المجتمع المدني، وحرية الاختبار تجاه الماضي. [٢٠٢] إن الأمر يتعلق بأن ديمومة الكائن الجماعي تكمن بعيداً عن تقلبات التاريخ كما جرى، وكما يسمح بالنظر إليه بنظرة نقدية تماماً. إن كانت السيادة تعود للأمة التي تدوم، فإن المواطنين هم الذين يمارسونها، هم الموجودون، والذين يتكلمون باسمها. إن كان المستقبل ملكاً لهذا الكيان الذي لا يموت، فإنه يفترض المبادرة الخلاقة لفاعلي اليوم الاجتماعيين لكي يحل. نوفيما يتعلق بالأمة نجد مجدداً، الدمج نفسه بين الليبرالية واللاليبرالية المتعلق بالدولة. إنها تجسيد للعائق البشري بامتياز، أي الاشتمال الجماعي، المنسجم مع أكبر حرية ملموسة للفاعلين وسط جماعة يشكلون فيها الأعضاء، لدرجة سيستطيعون في يوم ما نسيانها. خلافاً للإصلاحات القديمة المتعلقة بالكائن ـ في المجتمع، التي كانت تقوم على الضغط الدائم عليه، تشكل الأمة معجزته، وفخه، سنرى ذلك عندما ستكتمل الصيغة، وتكيفه بطريقة تجعله غير مرئي ولا محسوس، وتجعله يتجاهل نفسه.

بإمكاننا أن نتكلم، بمعنى آخر، عن توضيع وعن تخارج extériorisation الحاوي السياسي الذي يسمح بالتحرر، وبالتنظيم الذاتي للمحتوى الاجتماعي. ثمة، من وجهة النظر هذه، ترابط وثيق بين تحول الاجتماعي ـ التاريخي، والتحول السياسي. لا بد من تصورهما كفرعين من تحول واحد ونفسه، يقوم على قاعدة الفصل بين الاجتماعي والسياسي، حيث تسمح البلورة البنيوية التحتية للدولة ـ الأمة للمجتمع بتحديد ذاته، وبتثبيت قوته المستقبلية بعيداً عن السياسي. يفترض التنظيم الحر للمجتمع وتغيره الحر، أن الفضاء المفتوح،

والزمن المستقر يوفرهما السياسي. بيد أن هذا الدعم، يشكل في الوقت نفسه، الحدود التي ينحصر في داخلها تحرك المكونات الاجتماعية والفاعلين التاريخيين. [٢٠٣]

في الواقع، تتضمن ديناميكية التنظيم الجماعي المظهرين المتناقضين اللذين تتقدم تطوراتهما معاً، كما لاحظ الأمر الملاحظون الحاذقون في تلك المرحلة. في عام ١٩١٠، على سبيل المثال، استنتج سيدني ويب Sidney Webb أن: «كخاصية مسيطرة للحركات الاجتماعية في خلال الأرباع الثلاثة للعصر الماضي، الإعداد لعمل مشترك منظم حركته تصاعدية بشكل دائم[١]». بيد أن هذه النزعة العامة ليست متناسقة، حسب ما أشار إليه. تأخذ، من جهة، شكل «التنظيمات الجزئية والطوعية» (النقابات، والتعاضديات، والتعاونيات)، لكنها تأخذ تزامناً، من جهة أخرى، شكل «التنظيمات الكونية والإجبارية»، تنظيمات تتعلق بالسياسي، بمعنى آخر، تهدف إلى أن تطبق على الجميع بطريقة ملزمة. ليس أنها تعارض الأشكال الباقية، وتكبحها فحسب، بل إنها تأتي بإطار يدعم ازدهارها. فبفضل تنظيم التنظيمات الذي يتجسد في الدولة، تجد التنظيمات الناتجة عن الحركات مكانتها. هنا يبدو غموض السياسي: إنه يسمح ويكبح، يتيح كل شيء ويجعله ممكناً من خلال فرض تشكيله.

إنها النقطة التي استوعبها تماماً منظرو التباين الاجتماعي الأوائل، والتي تلعب دوراً رئيساً في تشكيل مفهوم المجتمع كمفهوم مجتمع شامل. يميز ديلتي Dilthey بشكل واضح، في كتابه مدخل لعلوم الروح، «الأنظمة الثقافية»، التي تعود لل"عناصر المكونة للطبيعة البشرية»، التي تختلف تدريجاً بعضها عن البعض الآخر، وما يسميه «التنظيم الخارجي للبشرية»، تحت مظهر الأجهزة

---

(١) سيدني ويب، «الحركات الاجتماعية» Sidney Webb, «Social Movments», *The Cambridge Modern History, vol. XII; The Latest Age, Cambridge, 1910,* ص. ٧٥٢

الردعية التي تظهر في الإرادة الموحدة للجماعة(١). [٢٠٤] يزدهر تقسيم العمل الذي يعبر عن تضاعف الغايات، التي بإمكان الأفراد أن يحددوها، بفضل العمل الاندماجي الذي تقوم به «علاقات التبعية». ما يقوّم الكلام على مجتمع، هو هذا الربط بين العمليتين. من دون التباين، لا يبقى لنا سوى نظرية فارغة من الكلية؛ من دون إيجاد علاقة بين القطاعات الخاصة مع المجموع، لا نبقي تحت اسم الدين، الفن، أو القانون سوى تجريدات منفصلة عن الكلية التي تعطيها الحياة. اكتمل مفهوم المجتمع، عندما أصبح مفهوم الوحدة السياسية لتعددية ثقافية، مع القليل من المبالغة.

إن هذه النقطة في خضم مناقشة سبنسر ونقده Spencer، كما هي، لدى ديركهايم Durkheim، في كتابه تقسيم العمل الاجتماعي *La Division d travail social*. ليس صحيحاً، كما يقول سبنسر، محتجاً لديركهايم، أنه في الشروط الجديدة للمجتمعات الصناعية، تكفي العقود المبرمة بين الأفراد لتشكيل رابط اجتماعي، ولتنظيم التعاون الجماعي. إن الملاحظة تشير إلى أنه إذا كانت «العلاقات التعاقدية تضاعفت»، فعلاً فإن «العلاقات غير التعاقدية تطورت أيضاً قي الوقت نفسه»(٢). في الواقع، «لا يكتفي العقد بذاته، لكنه غير ممكن إلا بفضل تنظيم للعقد مصدره اجتماعي»(٣). تخضع العقود لأطر يحددها تدخل ملزم شامل، قانون شامل ينتج دمج المجموعة. إن هذا «العمل الاجتماعي» غير

---

(١) ويلهلم ديلتي، مدخل إلى علوم الروح [١٨٨٣]، Wilhelm Dilthey, *Introduction aux sciences de l'esprit [1883], trad. Fr., Paris, Cerf; 1992;.* يجب النظر، بشكل عام هنا، في الفصول ١١، ١٢، و١٣ من الكتاب.

(٢) إميل ديركهايم، في تقسيم العمل الاجتماعي [١٨٩٣]Emile Durkheim, *De la division du travail social [1893], Paris, PUF, 1991,* ص. ١٨٤. يجب أن نأخذ بعين الاعتبار كل الفصل السابع من الكتاب الأول «التضامن العضوي والتضامن التعاقدي» «*Solidarité organique et solidarité contractuelle*».

(٣) المرجع نفسه، ص. ١٩٣.

التعاقدي هو الذي يدعم توسع دائرة العقود. عندما يتسع تقسيم العمل، وتزيد الوظائف الاجتماعية، وتتعقد، «يصبح من الضروري أن يتطور العضو الذي تستفيد منه كبديل، كذلك جسم القواعد القانونية التي تحددها[1]». [٢٠٥] بلا منطقية غريبة، يخل سبنسر بمنطق نموذجه العضوي. لا يرى أن العضو الحكومي، «النظام النخاعي ـ الشوكي للجسم الاجتماعي»، يقول ديركهايم، مدعو لأن ينمو بسبب تباين الأعضاء، واختصاصها، وبالتالي، بسبب توسع مهام الترابط اللازمة لخدمة الحياة العامة. إن كان باستطاعتنا أن نتكلم عن مجتمع، فذلك لأن ثمة تناسقاً مقصوداً للكل، إنتاج للكل ككل. ما سيشير إليه لاحقاً ديركهايم بالوعي الجماعي، بعد الانتهاء من الانفصال عن القياس البيولوجي، الذي سيسعى إلى البحث عن مبدئه من الناحية الدينية ـ «المجتمع مؤلف قبل كل شيء من فكرة أنه يصنع ذاته بذاته»[2]. لكن في الواقع، نلاحظ بدون أدنى جهد، كون ذلك جلياً لنا لهذا الحد، ليس المجتمع كمجتمع الذي ينتج تلقائياً وآلياً هذه الكلية، كما كان يريده سبنسر، لكن السياسي. ما لن يتوخى ديركهايم من الإجابة عنه موضحاً أن السياسي يعمل على أساس أنه عضو من المجتمع. نصل هنا إلى العقدة الإشكالية من مفهوم المجتمع. نلمس ما يسمح باستخراجه تماماً، ودوافع ريباته اللاحقة. حول هذا الدور للسياسي، كان ديركهايم واضحاً جداً. لقد قال، وفقاً لتقسيم العمل: «هو عضو حياله تنمو تبعيتنا تصاعداً: إنه الدولة. تتضاعف النقاط التي تربطنا دائماً به، كذلك المناسبات، حيث هو مكلف بدعوتنا إلى التضامن المشترك[3]». لا ريب في أنها لم تعد «الدولة المطلقة»، أو الدولة من النوع العسكري على طريقة سبنسر،

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٢٠٣.

(٢) أشكال الحياة الدينية الأساسية [١٩١٢]، *Les formes élémentaires de la vie religieuse [1912], Paris, PUF, 1968;!* ص. ٦٠٤.

(٣) في تقسيم العمل الاجتماعي، سبق ذكره، ص. ٢٠٧

إنها دولة ليبرالية في خدمة الحياة الجماعية. [٢٠٦] من هذا المنطلق، لا بد من اعتبارها جزءاً من كل، حيث تقوم بوظيفة محددة، كون المجتمع مؤلفاً من الترابط لما اتفق أن يسمى المجتمع المدني والدولة. وبالتالي، أصبح مفهوم المجتمع كمجتمع شامل ممكناً، من خلال «عملية تحرير» السياسي، أي بطريقة أدق، من خلال التحول الذي يجعله يمر بالمستوى البنيوي التحتي، والذي يسمح بضمه إلى المجموعة، حيث يلعب دور المنتج لبعد المجموعة. تكمن المشكلة، غير المرئية حتى اللحظة لكن مصيرها أن ترى النور يوماً، في معرفة ما إذا كان هذا الاستيعاب للسياسي في قلب المجتمع، والذي يمنح مفهوم المجتمع الأهمية القصوى، يسمح حقاً بإعطاء أهمية لجوهر السياسي، إذا كان لا يثير سراباً، من جهة أخرى، في ما يتعلق بإمكانية حقيقية من مقاربة هذا الكيان الشامل. نفهم من هنا، أن هذا «المجتمع» الذي يبدو أنه وجد مكانة بين أشيائنا العادية، قد يبدو في يوم ما متسماً بتلاشٍ غير متوقع.

ما استوعبه ديلتي وديركهايم، كل على طريقته، هو ظل السياسي الذي ينعكس على الاجتماعي. يحمل مفهوم المجتمع، كما ظهر بإجلال في نهاية القرن التاسع عشر، بفضل مساهمة الكثيرين بمن فيهم مساهمتهما، غموضاً هاماً. يفترض حالة ما من السياسي، يقضي عملاً اندماجياً محدداً من شكل الدولة ـ الأمة. ليست النقطة نظرية فحسب، لا تتعلق فقط بعلم الاجتماع، إنها تتعلق بالقدر نفسه بالاشتراكية، إنها تتضمن تداعيات هائلة فيما يخص العمل الاجتماعي. يوفر بالتالي السياسي أسس الاجتماعي ـ قواعده المادية، ، التي يجب تمييزها عن أسسه المبدئية ـ ، ما يعني نهاية نموذج التجمع الذي أعده المنظرون الاشتراكيون في مشروعهم لدفع الاكتفاء الذاتي الاجتماعي ـ التاريخي حتى النهاية. لا يكفي التجمع الحر لدى الأفراد المتساوين لتأليف مجتمع، لا بد، بالإضافة إليه، من تدخل السياسي. ها هو عامل الشك الذي يتسلل إلى العقول، ويقلب العقائد. [٢٠٧] سيغير الاشتراكية في حوالى عام ١٩٠٠. إنه

منحل في ما كان أعز أمل له منذ عام ١٨٤٠. لكنه أخذ انطلاقة جديدة، من خلال التسلل إلى هذا الشكل الذي يفرض عليه، والتحول، طوعاً أو كرهاً، إلى دولي ووطني.

من هذا الاكتشاف لحدود الاجتماعي، لدينا عرض مدهش لحلقة معبرة جداً لما يمثله فشل التعاضدية العمالية، الذي كان ذريعاً في نهاية العقد الأول من القرن العشرين. ستفتح هذه الملاحظة الطريق لتشييد الأنظمة الحديثة للحماية الاجتماعية. وفقاً لمعتقدات العصر الليبرالي وتوقعاته، كانت الحركة العمالية، أو أحد فروعها الرئيسة، على الأقل، كانت قد طورت، في خلال صعودها، شبكة واسعة من تعاضدات التأمين، وتعاونيات الإنتاج والاعتماد، بذور التنظيم الاجتماعي المستقبلي للبعض، أو، بشكل متواضع أكثر، للبعض الآخر، أدوات دمقرطة الحياة الاقتصادية. في حوالى عام ١٩٠٠، كانت هذه الجمعيات تضم الملايين من الأعضاء في كل أنحاء العالم. اكتشفت مآزقها، وهشاشتها، في خلال العقد التالي، مع عجزها أن تتشكل في أجهزة ثابتة ودائمة، وفي الوقت نفسه، عن الإجابة عن مجمل المشكلة. لن يختفي الطموح الذي أدرجته. سيكون البديل عنها أنظمة التأمين الإلزامية للدولة الاجتماعية. لكنها لم تكن في مستوى الوظائف التي كانت تطمح بسدها. سيقضي الأمر التدخل التنظيمي للسياسي لتعزيز قوتها، لمنحها التناسق والديمومة ـ ما يمثل إطاراً، ستقوم بقاياها وامتداداتها فيه، بدور تكميلي لا يستهان به[1]. لا تستثني العقبة السياسية التنظيم الاجتماعي الحر، بل بالعكس إنها تحمله. على ما يبدو، لا يتكون الرابط الاجتماعي عند الرغبة. [٢٠٨] يجب أن تكون أساساته متوفرة، حتى يوفر الانتساب الطوعي للفاعلين مبدأ تشغيل فاعل.

ما يُرسم في عودة السياسي، لا كمنظم، بل كمؤسس، هو التأكيد النهائي

---

(١) سلط الضوء على معنى هذه الظاهرة أبرام دي سوان، تحت جناح الدولة الحامي، *Sous l'aile protectrice de l'Etat, trad. Fr., Paris, PUF, 1990, Abram de Swann,!* الفصل الخامس.

لمكانته الإستراتيجية في عملية خروج الدين. كان قد شغلها في البداية لفصل الأسباب الداخلية للجماعة البشرية عن الأسباب الإلهية. يجدها مجدداً بشكل مختلف. لقد بدأ، بين عامي ١٨٨٠ و١٩١٤، باكتساب الوظيفة على القاعدة التي عليها سترتكز أصالة عالمنا الحتمية. يتكفل بإنتاج الوحدة الجماعية على نمط تعاقبي بالنسبة للنمط الذي كان يميز المجتمعات الدينية. إنه يبدل الوحدة من خلال المعتقد، بالوحدة من خلال البنية التحتية العملية والرمزية للدولة ـ الأمة. يبدل الواحد، الذي كان يقضي بربط، بشكل واضح، كل أبعاد الجماعة البشرية وتركيباتها، بالوحدة الضمنية، العملاتية، تسمح بانتشار تباينات المجتمع، وتقسيماته، على قاعدة تماسك أعمق. يبدأ تاريخ الديمقراطية المعاصرة في شكلها الخاص، بهذه المكانة الجديدة للسياسي. يجد فيها الأسس التي ستسمح لتعابيره الخاصة بالتبلور. تكمن المشكلة في أن هذه النقلة من نمط وحدة إلى آخر ستكون كل شيء إلا سهلة. وبسيطة. حتى الساعة، ما يُلمس، في هذه اللحظة من الانطلاق، هو التناقض الملغي الذي حل على الليبرالية، وخلفها، على الشكل الديني. ما تبين من هذا الانبعاث للسياسي، هو أنه يبدو معاكساً للقواعد المكونة للمستوطن البشري. يغذي الطموح بتجاوز الحاضر لملاقاة الشكل الذي يتعذر تجاوزه لجماعة تستحق أن تحمل هذا الاسم. تحت غطاء هذا السعي الشاق للبحث عن الواحد التائه، ستتقدم خفية، في خلال نصف قرن، الوحدة بالشكل الجديد.

الفصل السادس

[٢٠٩]

الإمبريالية، مرض تعانيه العولمة منذ ريعان طفولتها

بقي الآن أن نفهم الوجه الآخر من عود السياسي بين ١٨٨٠ و١٩١٤، وجهه التقليدي، أو حتى القديم، هذا الوجه «البربري» الذي يُرعب سبنسر Spencer، ويبقى أن نفهمه في علاقاته مع الوجه الجديد الموحّد، والتأسيسي الذي يتسم به من جهة أخرى. في الواقع، وأياً كانت درجة العنف الذي عرف بها، بقي التناقض سطحياً، ووراء هذا القناع الغازي الذي انبثق من الماضي، تختبئ عملية إعادة الابتكار الأمة والدولة، كل نقطة منها قابلة بأن تقارن بالعملية التي تجري في المجال الداخلي. وإعادة تحريك أحلام تملك العالم القديمة، عملية تكوين، عسيرة ومرتبكة، تخفي علاقة بالعالم حديثة بامتياز. نحن، في العمق، أمام نقلة واحدة ونفسها، لوظيفة السياسي كوسيط، يكمن الاختلاف في أنها قد قدمت لنفسها أدواتها الخاصة، هنا، بينما ستسعى هناك للحصول عليها، في مقبرة الأشكال الميتة. يكمن لغز الإمبريالية في انبعاث عمالقة عصور الدولة الأولى ووحوشها، التي مر فيها التكيف بالعولمة.

يملك السياسي، بحكم طبيعته، وجهين: سلطة نظام أو تنظيم نحو الداخل، ويعمل كسلطة علاقات نحو الخارج. إنه الجهاز الذي من خلاله تحدد

الجماعة مكانتها في بيئتها، وتحدد موقعها بالنسبة لجاراتها ـ أي بالنسبة، بطريقة أشمل، لباقي الجماعات بشكل عام. بيد أن [٢١٠]، تغيير الوسط الخارجي، في نهاية القرن التاسع عشر تلك، لا يقل عن تغيير الوسط الداخلي. إن أهمية التطور التكيّفي المفروض على التنظيمات السياسية، هي نفسها في الحالتين، إذ يُفتح حولها فضاء جديد، عليها أن تتعلم كيفية التحرك فيه. زد على ذلك أن هذه التنظيمات لم تعد هي نفسها، وتعمل، بشكل خاص، مع أعضاء علاقة في أوج تحولها. لقد سبق أن رأينا إلى أي درجة يمكن لزوال شكل النظام أن يغير أحكام العلاقة التي تربط الدولة بالمجتمع. لا تقف آثاره هنا؛ إنها تمتد لتطال المستوى الخارجي. إنها تغير شروط العلاقات بين الدول، بقدر ما تغير معنى التعايش المشترك للأمم. تغير العالم، تغير الكائن ـ في ـ العالم: إنه هذا الترابط بين المجموعتين الذي قد يؤدي لتداعيات عنيفة، الذي أنتج هذه الظاهرة الأكثر غموضاً بين كل الظاهرات، عندما نفكر فيها، بعيداً عن الأساطير، وعلى مسافة منها، هذه التي احتضنتها، أي «تقسيم العالم».

إذاً، المشكلة تكمن في توضيح هذا التفاعل بين تجديد الفضاء، وتجديد الفاعلين. إنه كل شيء سوى بسيط. إنه يتحرك في الاتجاهين. يجب أن نميز بين الطموح الذي يمارسه الفضاء، وما يدفع إليه الفاعلون في هذا الفضاء. تكمن المهمة الأولى قي تقدير واقع العولمة، بغية تقويم الصدمة التي أثارتها، والتحدي الذي تمثله بالنسبة للكيانات السياسية. إن الأمر يتعلق بمظهر لواقع مادي جداً، يتغذى من إمكانات تقنية في مجال الاتصالات، ومن ديناميكية التبادلات. قد نلخصه على هذا النحو، أو من هذه الزاوية، ونعني بذلك توحيداً عملياً للكرة الأرضية. بيد أن هذه الكثافة التجريبية لا تمنعه من أن يكون له بعد أكثر عمقاً. إنه، بالإضافة إلى ذلك، يطال تشكيلة الفضاء الرمزية المرتبطة بالتشكيلة الدينية. إنه، من هذه الزاوية، التداعي الأقل توقعاً للانقلاب نحو الملازمة القائمة آنذاك. إن خروج الدين يذيب التقسيم الذي كان ينعكس على

انشقاق البشري عن الديني وسط الميدان البشري. [٢١١] هو الذي يجعل من العالم عالماً؛ إنه يرسي أسسه كفضاء انتماء متناسق وشامل. هذا هو معنى الدخول في «عصر العولمة». تغير هذه الهبة الرمزية لوحدة العالم، طريقة العيش فيه، طريقة الاندراج فيه كجزء من أجزائه؛ تغير أفق السلطات المكلفة بتملك الأراضي، وبالسيطرة على الفضاء. على هذا المستوى فقط، تتوضح، حقيقة، الاستمرارية التي سجلتها أول عولمة، والمخاوف المربكة التي سببتها للأجسام السياسية، المدعوة، بحكم تحديدها الداخلي بأن تنفتح على عالم يجبرها على التفكير عملياً حسب تراتبيته، بغية البحث فيه عشوائياً عن مكانتها الرمزية.

زد على ذلك أن هذه الدعوة من الخارج تطال أجساماً سياسية، تعاني مشكلة الهوية، نتجت عن اختفاء الشكل القدسي، مشكلة هوية ستدفعها إلى محاصرة الخارج، ما يجعلنا نجد مجدداً وجهاً آخر مستتراً لتداعيات خروج الدين. إنه لا يطال تنظيم الفضاء، حيث تتطور الجماعات السياسية فحسب، بل تطال بشكل أساسي فكرتها عن نفسها، التي تتعلق بطريقة كل واحدة بتحديد نفسها تجاه الأخرى. لقد حاولنا إظهار أهمية عواقب تفتيت الشكل الديني، لكن من وجهة نظر وجود الجماعات الداخلي فقط. بيد أن وطأته على حياة التواصل مع الخارج لها أيضاً أهميتها الكبيرة التي تقضي النظر فيها بالتأني نفسه. إنها المهمة الثانية الضرورية للتفكير بجذور الديناميكية الإمبريالية. في الواقع، ما فقد من قوته وأثره، بوجود النظام الضمني للواحد، هو المبدأ الذي كان يوفر كونية لكل أمة وسط تعايشها مع أترابها. هذه الكونية التي تختفي في داخلها، ينبغي عليها بالتالي أن تبحث عنها على صعيد آخر، عبر طرق أخرى. [٢١٢] سيكون هذا السعي إلى الهروب، من هذه الزاوية، مخرجاً أعجوبياً. ما ستخسره بالمدلول العمودي، ستسعى لاكتسابه بالتوسع الأفقي. إنه المعنى السري للشره الفضائي الذي يتعذر كبحه، والذي استحوذ على الأمم الأوروبية. من جهة إذاً، نجد ضرورة الوصول إلى مستوى العالم، بطريقة أو بأخرى؛ ومن جهة أخرى،

الطموح، من خلال الدفع نحو العالم، إلى غعادة اكتساب مستوى كوني يبقى الحصول عليه من تلقاء الذات غير مضمون: هذان هما المحركان الأولويان اللذان غذيا إعادة انطلاق الإمبراطوريات، والسباق الحر نحو السلطة العالمية.

تمثل الإمبريالية عارضاً لأزمة، بمعنى آخر، إنها الإجابة عن أزمة الدولة ـ الأمة العميقة التي أنتجتها عولمة العالم، وتقليص الجسم السياسي إلى الملازمة. للوهلة الأولى، تظهر، بالعكس، بمظهر الاكتفاء الغربي والوعي الحقيقي؛ تبدو كأنها امتداد لنجاح القوى الصناعية الوقح، التي تستغل بلا حياء تفوق وسائلها المادية والعسكرية الساحق، باسم الإيمان بمهمتها الحضارية. إن هذه المكونات موجودة، والأمر لا يتعلق بإنكار دورها. إلا أنها، وبشكل مبسط، تخفي في خلفيتها أدواراً أخرى، قد يكون إدراجها أكثر حتمية. خلف عقلانيات الفاعلين هذه، لا بد من كشف القلق المفرط الذي يحرك هذه الحمى المفترسة. يجب أن نجد مجدداً ما هو تضليلي وغير منطقي، في صحوة العطش إلى السلطة الأسوأ لدى الشعوب التي كنا نعتقد، وبشكل نهائي، أنها اكتسبت روح التجارة والصناعة السلمية. إنه الشرط لاختراق محركاتها الحقيقية. في الواقع، إنهم أبعد من منطق المعاصرين الاقتصادي، الذي كنا نريد بشتى الطرق إعادتهم إليه، كما أنهم بعيدون كل البعد عن منطق القدامى السياسي، الذي يأخذون منه سماته. إنهم من نظام مختلف، هو القادر وحده على شرح الرياح المجنونة التي تعصف [٢١٣] من خلال هذه المرحلة الحرجة التي تمر بها عملية تحويل العالم إلى عالم غربي ـ حرجة ليس لأنها وصمتها بشكل نهائي فحسب، بل أيضاً لأنها زعزعت الغرب بأكمله وكلياً.

زد على ذلك أنه، في هذا المنظور، يتضح جلياً ما يشكل اللغز الأصعب في الحلقة، أي الطابع الهش والعابر للبنى التي تجسد فيها. تبدو الأوراق المدهشة التي تلخص بالألوان الرقيقة التفوق الأوروبي الذي وصل إلى ذروته، قد قررت نهائياً مصير الإنسانية لباقي العصور الآتية. في ذروة الظاهرة، في عام

١٩٣٨، ٤١ في المئة من الأراضي البارزة كانت تحت سيطرة خليج قاري يمثل منها واحداً بالمئة. سيقتضي الأمر بضعة عقود حتى يتغير ديكور هذا المسرح، ويتحول إلى محل أكسسورات. لم يشهد إطلاقاً أي تاريخ ظهوراً جديداً لإمبراطوريات عظيمة بهذه السرعة. إذ إن الأمر كان يتعلق بنقلة عشوائية، غير واعية لتحدياتها الأخيرة، التي كانت تشكل سيطرتها الناقل، وليس الهدف إطلاقاً. ما كان يتم البحث عنه عشوائياً، تحت غطاء الإمبراطورية، كان التحضير لكيان سياسي يتلاءم مع وحدة العالم ـ هذا الوحدة للعالم التي تقع على الأمم الأوروبية فارضة عليها عمل تحديد جديد هائل ومزعزع. ما يُكتب هنا، في ظلمات الرعب الكولونيالي، هو صفحة رئيسة حول توضيح شكل الدولة ـ الأمة، الذي يحضر تعميمه على الكرة الأرضية بأسرها، وحول تأليف العالم كعالم، تأليف لا يمكن أن ينفذ إلا على قاعدة الكيانات المنفردة التي تشكله. إننا نقوم على هذه القواعد. والتقويم الصحيح للمسار اللاحق للعولمة يتعلق بأهمية فك هذه العقدة الافتتاحية.

الغزو والتجارة

[٢١٤] إنه من المجدي الانطلاق من هذه التصورات للظاهرة، في هذا الصدد، لأن ترسبها يسلط الضوء على النقطة التي تشكل صعوبة استيعابها. تبدو، على المستوى الأول، كتوسع بسيط للمسرح التقليدي الذي كان يعرض المنافسات بين القوى التي كانت تحدد التوازن الأوروبي. ستذهب فرنسا المطعونة بإهانة عام ١٨٧٠، للبحث عن منفذ لمأساتها ما وراء البحار. شعرت بريطانيا بأنها مرغمة على اللحاق بها. أما ألمانيا، التي تخلت بإراداتها عن الارتياب البسماركي، فترى نفسها بدورها مجبرة، في تسعينيات القرن التاسع عشر، أن تدخل في لعبة «السياسة العالمية» الكبيرة. وكان دخول الولايات المتحدة، بعد أن سحقت إسبانيا، في عام ١٨٩٨، دخولاً مجلجلا في «السياسة الكونية، في حين بقيت طموحات اليابان موجهة نحو آسيا. في خلال عقدين من

الزمن، أخذ حجم «لوحة اللعبة أبعاداً هائلة»، حسب ما أشار إليه مراقب ثاقب النظر في نهاية القرن: «كان الأمر في السابق يتعلق بتوازن أوروبا فقط؛ أما الآن فهو يتعلق بتوازن العالم»[١]. بيد أنه، منذ البداية، شعر العديد من مؤيدي هذا التصعيد والشهود عليه، أن الأمر لا يقتصر على توسع بسيط لهذه العمليات. إن طبيعة اللعبة تتغير بتغير المستوى. ظهرت على الفور أذهان إيجابية لوضع نظرية لرهاناتها الاقتصادية. منذ عام ١٨٧٤، أجرى لوروا بوليو Leroy-Beaulieu تحليلاً غنياً وعميقاً، معتمداً التعارض بين «المستعمرات السكانية» القديمة و«مستعمرات رأس المال» الحالية[٢] سيدافع جول فيري عن سياسته الاستعمارية من هذا المنظور، كما سبق أن رأينا. في المقابل، سنجد أذهاناً، على الضفة المحافظة، تبدو ميالة لنهوض السياسة الكبيرة التي وعد بها انبعاث روح الغزو. [٢١٥] ستكون حتى المستفيدة الأكبر، في المرحلة التصاعدية للاستعمار على الطريقة الجديدة، تقريباً حتى عام ١٩٠٠. قد يكون تصورهم هو الأنسب ـ من هنا أتى رعب ورفض الليبراليين، ذوي المراقبة الدقيقة على طريقة سبنسر، الذين يرون الظهور المتجدد لوحش الهيدرس، الذي اعتقدوا أنهم قطعوا رأسه. إن المسألة في هذه المغامرة أكبر، بنظر هؤلاء المتحمسين، من فضائل عسكرية، وهيبة وطنية. ما يعود إلى الواجهة هو السياسي في عبقريته البدائية، وبهائه الذي ينطفئ رويداً رويدا. يا لسحر الغزو، إنه، بقوة السيف، يعيد انبعاث كل أسلوب السياسة البرلمانية التي كانت على وشك أن تدفنه: النفحة الملحمية، الإلهام البطولي، وعبادة السلطة. كان بإمكان سيادة الحسابات البرجوازية الوضيعة أن تكون، باختصار، استطراداً موجزاً فقط.

---

(١) إدوارد دريو، المشاكل السياسية والاجتماعية في نهاية القرن التاسع عشر، *Edouard Driault, Les problèmes politiques et sociaux à la fin du XIXe siècle, Paris, 1899,!* ص. ٤.

(٢) بول لوروا بوليو، الاستعمار لدى الشعوب الحديثة، *Paul Leroy - Beaulieu, De la colonisation des peuples modernes, Paris; 1874.*

من جهة ما، ما دخل اللعبة مجدداً هو معركة الانقلاب الليبرالي المتعلقة بالإمبريالية. لقد وفر المادة لنوع من محاكمة استئناف. كان بإمكانه أن يوحي، في وقت ما، بإعادة العلاقة مع استمرارية ماض عميق، كما لو أنه أعيد، وعلى الأطراف، تشكيل نوع من السلطة على النسق القديم يتفتت في المركز. ألا تعطي مجدداً السياسة العالمية الأولوية، بطريقة شبه آلية، للمشاريع التي يوفرها التفكير الاستراتيجي؟ ألا تعيد في حقوقها السلطة العليا التي تتعلق بحياة الجماعة أو موتها؟ لم تشعر الأوساط المحافظة بمفاجأة هائلة من دون سبب ظاهر أخذه خصومها على محمل الجد. وإن كانت أدواتها التجارية والصناعية العامية، بعد أن رفضت تراتبيات الإقليم والدم، تهدف إلى إنقاذها؟ هكذا ستكون الإمبراطورية البريطانية، الإمبراطورية بامتياز، لوقت ما، مختبر الصيغة الجديدة للمؤالفة بين التقليد والحداثة: ديمقراطية الجماهير الحتمية من الداخل، لكن تعتمرها أرستقراطية خلاصية ملازمة للسلطة من الخارج. [٢١٦]

ومن ثم تبدد سحر المظاهر ـ لكن ليس من دون أن يترك آثاراً عميقة، كونه أعاد ترسيخ الطموح المحافظي الأكثر راديكالية في معطيات المعاصر. ظهر مشهد آخر، مختلف جداً عن المشهد الذي كانت تعكسه هذه الأوهام الماضوية. انتقلت المصالح المادية، التي لم تغب أبداً، لكنها تركت في الخطوط الخلفية، إلى الطليعة. لقد تم التلميح بأن الإمبريالية، بعيداً عن الاعتراض على سيادة الاقتصاد، كان بإمكانها أن تكون الراعية له، الأكثر التزاماً به. من وجهة نظر إلقاء الضوء هذا، كانت حرب البويرBoers، التي امتدت من عام ١٨٩٩ حتى عام ١٩٠٢، الحدث المبلور الذي تجاوز درس الأشياء فيه إنكلترا بكثير. لقد جسدت وسائلية السياسة الكولونيالية التي أنتجتها قوى المال. إن تحليل هوبسن المزيل للغموض، الذي سبق أن أشرنا كم ترك أثراً مهماً، لم يأت بالصدفة مباشرة عقب هذا الامتحان للحقيقة: إنه نتاج مباشر له. بيد أن الفكرة كانت في الهواء. منذ عام ١٨٩٩، سجل دريو Driault، سبق أن

ذكرناه، تغيير الوجهة والتصور. لقد أشار إلى أنه: مع «تقسيم كل أراضي الكرة الأرضية»، تكمن الأولوية من الآن فصاعداً، في «استغلال كل مصادر الأرض». ويضيف: «على نحو ستكف العلاقات السياسية للدول عن أن تكون كل التاريخ. حتى إنها لم تعد حتى مصلحته الرئيسة. من الآن وصاعداً أصبح التاريخ الاقتصادي يثير اهتمام أكبر عدد ممكن من الأشخاص، لا سيما رجال الدولة[١].» في حوالى عام ١٩٠٠، بالتالي، لوحظ أن: الإمبرياليات لا تأتي، عكس توقعات البعض وآمالهم، ومخاوف البعض الآخر، بسيادة السياسي. وإن أرجعته إلى الواجهة، إن تكلمنا على الصعيد الوظيفي، فإنها لا تعيد إليه، ولا بشكل من الأشكال، الأولوية التنظيمية القديمة. وحتى محرك المشروع وغايته، لم يعودا إلا أداة، وأداة القوى الاقتصادية والاجتماعية السائدة عادة في المجتمع البرجوازي. [٢١٧] عودة ثأرية لليبرالية التي استردت قاعدتها التي اهتزت للحظة بسبب عودة الفكر الذي تطغى عليه السياسة المحافظة. لا ينفي الواقع الكولونيالي الأولوية التي اكتسبتها الديناميكية الاجتماعية ومحركها الاقتصادي؛ بل يؤكدها، بعيداً عن كل التوقعات، كونه من خلاله طغت روح التجارة على روح الغزو.

هنا تكمن بالضبط نقطة الضعف، وتندرج بذور التوتر في التأكيد. إن كانت الليبرالية قد استرجعت صوابها وهدأت في نظرتها لتطور المجتمعات، فإنها محرجة أمام هذا الجمع بين الغزو والتجارة. وبالتالي، لا يمكنها أن ترى فيه، كعقيدة صحيحة، إلا لجوءاً مخالفاً لطبيعة المجتمع الصناعي إلى وسائل المجتمع العسكري. من هنا الشجب الذي يحرك التفكيك الممنهج للسياسة البريطانية الذي اعتمده هوبسون. يجب أن يكون ثمة شيء شنيع في مملكة التبادل الحر، حتى يتوصل التجار أن يعهدوا العناية بازدهارهم لزمر من

(١) إ دريو، المشاكل السياسية والاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص. ٣٧٢.

العساكر. شيء من اثنين: إما أن الأمر يتعلق بشواذ ظرفي، نتج عن احتلال المصالح الشخصية المصلحة العامة، يجب على انحراف السياسة العامة تصحيحه (أطروحة يميل إليها هوبسون)؛ وإما أن الأمر يتعلق بانحراف أعمق وأكثر منهجية، كما يسمح طابعه المعمم بالاعتقاد، الذي، في كل الحالات، لا بد من خلاله من ملاحظة عجز الليبرالية الكلاسيكية عن تفسير استعمال الاقتصادي المفرط للسياسي.

في هذه الحفرة سيغوص التنظير الماركسي. سيستفيد من حدود التأويل الليبرالي أمام هذا المسخ العجيب الذي ولد من رحم المجتمع البرجوازي، من عجزه عن اقتراح تفسير اقتصادي معقول له ـ صعوبة تفاقمت بسبب عرض الطابع غير المثمر للمشروع، حسب القواعد الكلاسيكية، الذي قدمه كتّاب عدة في حوالى عام ١٩٠٠[1]. إن الرد الماركسي على هذا التحدي [٢١٨]، قد توقف في خطوطه العريضة منذ عام ١٩٠٥، مع ظهور كتيب اليساري الفرنسي بول لويس Paul-Louis الكولونيالية[2] أما المساهمات اللاحقة، من روزا لوكسمبورغ إلى لينين، فسوف تضيف عليها شكلاً لكنها ستسحب منها الروح. إن كانت الرأسمالية قد وصلت إلى هذه الوسائل المتطرفة التي تثير الاشمئزاز في مرحلتها التصاعدية، يقول لويس، ذلك فقط لأنها مفعمة بالتناقضات التي وضعتها في مأزق لا سبيل للخروج منه، لا سيما «الإفراط المزمن في الإنتاج الذي ينهكها». حكم عليها، وهي محاصرة في تطورها الداخلي، بغزوات

(١) راجع هنري برنشويغ، أساطير الإمبريالية الكولونيالية الفرنسية وحقائقها، ١٨٧١ ـ ١٩١٤، *Henri Brunschwig, Mythes et réalités de l'impérialisme coloniale français, 1871 - 1914, Paris, Armand Colin, 1960*.

(٢) وتجدر الإشارة إلى أنه إذا أشار لينين إلى مقالة لبول لويس في الدفاتر التحضيرية لكتابه الذي صدر في عام ١٩١٧ حول الإمبريالية (Essai sur l'Impérialisme», *Mercure de France, avril 1904*)! لا يبدو أنه كان على علم بكتابه الذي صدر في عام ١٩٠٥. راجع لينين، المؤلفات الكاملة، الجزء ٣٩، ص. ص. ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

إقليمية تمنحها بشكل اصطناعي الهواء الذي تفتقده. لم يبق لها سبيل آخر أو حتى مخرج كي «تحافظ على ثروتها، وسيطرتها السياسية، ونفوذها الاجتماعي». لكن هذا البديل اليائس، لأنه معارض للطبيعة، لن يستطيع دائماً إنقاذها. يكتفي بتمديد الاحتضار الذي دخلت فيه الرأسمالية، مفاقماً التناقضات التي يوفر لها مُسكّناً موقتاً. وختم لويس قائلاً: «إن الإمبريالية، التي تمثل أزمة الرأسمالية الأخيرة، التي تمثل لها الملجأ الأخير ضد الإفلاس، والتفتت التلقائي اللذين يهددانها كقدر لا مفر منه، هي أيضاً الحرفي المطلق، الذي لا مثيل له، للثورة[1]».

على الفور، من خلال هذه الافتراضات، نرى كيف سيعطي تحليل الإمبريالية نفحة ثانية للماركسية، وكيف سيشكل أحد عوامله الأكثر واقعية. إنه يمنح، كبداية، بعد الثورة الاجتماعية مداها الكامل، من خلال نشرها على كل شعوب الأرض، المتضامنة بخضوعها لسلطة ظروفها المادية التعيسة. إن التوسع الكولونيالي هو العميل اللاإرادي لدولية تحررية كان يتمناه رواد الحركة العمالية من كل قلبهم ويدعون إليه، لكنه أخذ، بفضل هذا التوسع، الوجه الأنسب لنضال ضد عدو واحد. [٢١٩] زد على ذلك أنه عدو رمى قناعه. المزيد من المماحكات القانونية أو غيوم من الدخان برلمانية: الإمبريالية هي نفوذ الرأسمال المكشوف في استخدام مفتوح للقوة، ملقنة درساً يومياً حول المادية التاريخية لعبيدها. إن تفاقم التناقض بين الاجتماعي والسياسي يعطي كل أهميته لمنظور التحرر من العائق السياسي. إن انبعاثاً مماثلاً للسيطرة تحت المظهر الأكثر بربرية على صعيد الكرة الأرضية بأكملها، لا يمكنه أن يكون إلا تشنجاً نهائياً يعلن عن امتصاص مقبل لكل سيطرة في المجتمع البشري الكوني. باختصار، يثبت العلم الثوري البروليتاري وجوده كوريث شرعي لليبرالية البرجوازية، من خلال الظهور

(١) بول لويس، «مقالة في الإمبريالية» سبق ذكره. جملة أعاد نسخها لينين بخشية.

قادراً على تفسير الشذوذ الأكبر الذي فشلت الفئات الليبرالية بإظهاره: الانحطاط الإمبريالي للرأسمالية ـ وشرحه بطريقة تسمح بتجاوزه. يجب أن لا ننسى: إن الماركسية بصفتها نظرية الإمبريالية، تدين بجزء كبير من سلطتها الفكرية إلى القرن العشرين.

إن نقطة ضعف البناء تكمن في أنها معلقة على رهان مضاعف على المستقبل، بالنسبة للماركسية التقليدية. لا ريب في أنه استطاع أن يعطي تفسيراً واقعياً لإعادة التنشيط الشاذ للسياسي من قبل الاقتصادي، لكن بطريقة درامية، من خلال إظهاره بمظهر تناقض اشتدادي ولا بد أنه الأخير، لا مخرج آخر لها سوى كارثة تحررية. بمعنى آخر، لا تصبح الإمبريالية مفهومة، إلا كصورة تعلن عن نهاية التاريخ، التي لم ير منها ماركس إلا نذرها. إن العداوة بين رأسمال والعمل، كما رأى انتشارها في المدن الإمبريالية الكبيرة، لم تكن كافية. لم يأخذ التصور شكله إلا مع انعكاس هذه العداوة على الكرة الأرضية بأكملها، والغضب المتعلق بالسيطرة البرجوازية. [٢٢٠] لكن هذه المرة، في هذه المواجهة الهائلة بين وسائل عنف الماضي ووحدة المستقبل الإنسانية، أصبح الاستحقاق في متناول اليد. إن نجحت الماركسية، بهذه الطريقة، في إنقاذ الأفضلية التوضيحية للاجتماعي والاقتصادي، فذلك من خلال المراهنة بكل ما لديها على ثورة قادمة.

لعبة خطرة، سينتهي الحظ بالانقلاب عليها، بعد أن كان لصالحها لفترة طويلة. ستبدأ كوارث العصر بدعم هذه الرؤية النبوية لهذا الانقلاب السياسي الوشيك والنهائي. وانبثاق الحرب العالمية، واندلاع الثورة البلشفية على أثرها، وردات الفعل الفاشية، كل ذلك سيوفر إثباتات معقولة، كما أن صراعات التحرر من الاستعمار العنيفة قد تبدو كأنها تعطيها طابع المستجد الساخن. ستظهر بعد ذلك الثغرات بدورها، وتغلب. كي ننتهي، يجب أن نقتنع ونسلم بأن الثورة العالمية خلفت بموعدها، وبأن الثورات الوطنية التي اعتقدنا بأنها بداية لها،

تصلح للاستعمال الداخلي أكثر مما تصلح للاستعمال الخارجي. ما يعقد المسألة أكثر هو أنه يجب أن نلاحظ أن المدن الإمبريالية كان بإمكانها أن تتخلى تماماً عن الإمبريالية، عندما ستتخلص، بألم، لكن من دون أن تتأثر جوهرياً، من عبء كولونيالي أصبح مزعجاً بقدر ما أصبح غير مجد ـ عبء كان يكلّف أكثر مما كان يأتي بمردود، في الواقع. بعيداً عن المعاناة، ستزدهر الرأسمالية بشكل أفضل. لم يبق شيء، في نهاية هذا التفكيك المنهجي الذي نتج عن سير الأحداث، عن حل اللغز الذي اقترح منذ قرن مضى. أو لنقل بصورة أدق، يبقى منها أمر مبرمج ومبهم ـ لا بد أن تكون لهذه الإمبريالية اللعينة أسباب اقتصادية ـ يعبر بالأحرى عن إيمان يتعلق بنمط عمل مجتمعاتنا بشكل عام، ولا يتناسب مع فحص مفصل للمشكلة.

[٢٢١] هذا «التفسير لزمننا» احتل مكانة مهمة في العقول منذ قرن، إن هذه الإحاطة بالمشكلة هي نموذجية لدرجة اقتضت منا أن نرضخ لهذه اللفة الطويلة. إنها تفيد في بيان قوة المعوقات التي تقف في طريق تفكير مجتمعاتنا بذاتها. بالتالي، فان تأويل الموجة الإمبريالية، تعاقباً، يستدعي ذكر الرؤى الثلاث الكبيرة المتاحة للآلية الاجتماعية ـ التاريخية، الفكر السياسي المحافظ، والاقتصادية الليبرالية العادية، والاقتصادية المتطرفة الثورية؛ لقد أعطى لكل واحدة منها حظها، من خلال السماح لها بأن تقوم على عناصر منطقية قوية، لكي، تفشّلها كلها في نهاية المطاف. وبالتالي، يصبح اللغز أعمق في النهاية منه في البداية.

إن الأمر يتعلق، بالتالي، بهذا البعد الذي أفلت منها والذي لا بد من تبيانه، بعيداً عنها، لكن بالاستناد على معطيات المشكلة التي استوعبت كل منها جزءاً منها. إن هذا البعد هو البعد الذي يميل الأكثر، بشكل عام، إلى التملص من مقاربة الفاعلين في مجتمعاتنا، لا سيما منذ مرحلة الإمبريالية، أي بعد السياسي في شكله الجديد ووظيفته الجديدة، كما أصبحا لوجه من وجوههما

من خلال الظاهرة الإمبريالية. في المبدأ، إن تجاهل الوجه الداخلي للتحول السياسي ليس أقل، بيد أن التوسع العملي لدور الدول الذي يترجم من خلاله يحد من آثاره، بينما لم يطرق شيئاً ليعارضه فيما يتعلق بوجهه الخارجي. بقي هذا الأخير في الظل بشكل شبه تام، والآن بعد أن طويت الصفحة، جاء عمل النسيان ليثبت بشكل نهائي الجهل نفسه. علماً أن ثمة بنى تحتية سمحت لعالم معولم بالانتشار.

[٢٢٢]: موضوع غير قابل لأن يُفكر فيه

إن صعوبة حل رموز الظاهرة في الطريقة المتناقضة التي تندرج فيها، تكمن في آلية الحداثة الرأسمالية والبرجوازية. لا تخالفها بشكل مؤكد، لكنها تمثل بالنسبة إليها شيئاً غير انتظامي. تمتثل لها، وتتملص منها في الوقت نفسه. لهذا السبب يمكن قراءتها بطرق عدة، تقليدية، كما قراءة ثورية، أو حتى قراءة رجعية، مع جعل كل واحدة منها ترفض الأخرى. من هنا أتت ضرورة البدء بالإحاطة بهذا الشيء غير الانتظامي. لا يمكن تصور استيعاب محرك الظاهرة من دون الإحاطة مسبقاً بالذي يجعلها غير قابلة للاستيعاب. إن الأمر يتعلق بتحديد ما يسمح لها بإفشال بهذه الطريقة شبكات القراءة القائمة من خلال التصديق عليها أو مغالطتها تعاقباً.

مشاحنة أولى وحاسمة بين الليبراليين والمحافظين: لا ترجعنا إمبريالية من نوع إمبريالية عام ١٩٠٠ إلى الوراء، على عكس الآمال بالإصلاح التي استطاعت روح الرجعية للحظة ما أن تنعشها بخصوصها. لا تعيد إحياء المعنى التفوقي للقيادة السيدة، لا ترجع إلى إمبراطورية السياسي القديمة. إنها ابنة عصرها. إنها تأتي من العصر الليبرالي مباشرة. إنها تمثل ظاهرة جديدة، غريبة عن السيطرة لسيطرة المراحل السابقة. لم تعد إطلاقاً الدولة العسكرية التي أعادت تحريك وسائلها غاية بنفسها، تبقى الأداة. بعيداً عن استعادة تفوقها الغامض القديم أو حتى هيمنتها، إنها تعمل في خدمة المصالح الاجتماعية

العادية، بالتالي تندرج الظاهرة في مجموع القواعد البرجوازية المتعلقة بالعلاقات بين السلطة والمجتمع.

بيد أنه، وفي الوقت نفسه، إن لم تنفه، فإنها تجد صعوبة في إيجاد مكانة لها فيه. من وجهة نظر الاقتصادية الليبرالية يصعب الاعتراف بذلك. إن عسكرة مماثلة لعالم السلع لم يكن في برنامجها، علماً أنها دشنت حكمها بالسماح باستبعاد هذا النوع من الوسائل. [٢٢٣] ليس ثمة مهمة غير المهمة الحضارية التي منحت للإنسان الأبيض لكي ينفعه كعذر، في اندفاع التجرد المشكوك بأمره بالنسبة لمنطقه الانتفاعي الاعتيادي.

ستكون الليبرالية، مرة أخرى، التلميذة النجيبة في الصف الليبرالي. ستطبق بانتظام منطق المصلحة، مبينة في الوقت نفسه التخلي البرجوازي فيما يتعلق بالسياسة. لا ريب في أن الدولة الكولونيالية هي دولة ليبرالية، بمعنى أنها لا تفعل شيئاً سوى التعبير عن احتياجات السيطرة في المجتمع. إنها حتى قمتها؛ تشير إلى ذروة تملك المصالح المدنية لأدوات السياسة. إنها حقيقة الدولة الليبرالية التي ظهرت عقب رفض قناع الحرية، والعود لوسائل العنف المدانة رسمياً. يتعذر تفسير هذا التغير في الاتجاه والتناقض العقائدي، إلا من خلال الوضع الميؤوس منه، حيث الرأسمالية موجودة. إلا أن الوضع غير الاعتيادي سيبدو أكثر عمقاً مع الوقت مما كانت تتوقعه هذه العقلانية الجذابة، كون الانهيار المتوقع لم يحصل، وقمة القمم، والكولونيالية ستتراجع من دون أن يبدو الازدهار البرجوازي، والصرح الرأسمالي يعانيان من ذلك كثيراً.

لِمَ إذاً نهضة روح الغزو هذه، التي لم تكن عودة لأزمنة الحرب، هل كان بإمكانها أن تكون كذلك، إن لم تكن، من ناحية أخرى، خاضعة تماماً لاحتياجات مجتمع الاقتصاد، حيث هي موجودة؟ إن كانت الدولة الكولونيالية في موقع الخدمة حيال مجتمعها، ككل دولة ليبرالية تحترم نفسها، ما هي بالضبط، طبيعة الخدمات التي تؤديها له، في حين أن هذه الأخيرة، بالإضافة

إلى أنها تثير اشمئزاز الوعي العادي، لا تمتزج بالإجراءات الاستثنائية التي ينص عليها الدفاع عن رأسمالية في موقف ميؤوس منه؟

في هذه النقطة، وبالنسبة لحدود الإدراك الليبرالي (أو الماركسي) المشار إليها في هذه الأسئلة، أظهرت السياسية المحافظة مساهمتها التي تتطابق مع التفكير المنطقي. [٢٢٤] على الرغم من كل شيء، لقد استوعبت شيئاً من الظاهرة. لقد أدركت أن ما كان يحركه المشروع الكولونيالي، ليس سياسة الليبراليين العادية، السياسة التي تقوم على حرية التعبير، بل، بعيداً عنها، السياسي كسياسي، السياسي الذي يعمل حسب أسبابه الخاصة، وبهدف تحقيق غاياته[1]. وفي ظرف كهذا، فإن ما يسمى بالسياسي يظهر بمظهر غريب عنه. لا تعرفه سوى بمظهره التقليدي، لا تتصوره إلا في موقع مسيطر من خلاله يُخضع مجموع النشاطات الجماعية بغية تنظيمها. من هنا ظهر الخطأ في التكهن، حيث انجرف الإدراك المحافظ بصحة تشخيصه نفسه. في اللحظة التي اكتشفت فيها وجود السياسي، رأته مدعواً لأن يصعد مجدداً إلى القمة. بيد أن الأزمنة تغيرت، لم يعد ثمة شيء على حاله. لن يجد إطلاقاً بعد الآن السياسي بشكله الإمبريالي وفقاً للنمط الجديد، إمبراطوريته وفقاً للنمط القديم. سيثبت في موقع ثانوي.

هنا يكمن الشذوذ الحقيقي الذي أربك كل المراقبين: الجمع بين سيادة السياسي وخضوعه. لم يعد الليبراليون وژالماركسيون يفهمون مع ماذا يتعاطون. يجهلون، جميعهم، السياسي في جوهره، حسب ما يرونه في الموقع الذي

(١) إنه محور صحة أطروحة شومبيتر: «تشكل الإمبريالية الحديثة [...]، إرثاً للمرحلة التي كانت تسيطر عليها الدولة الملكية: ما زالت تعيش فيها، ليس من دون تغيير، عناصر بنيوية، وأشكال تنظيم، وتشكيلة للمصالح والمواقف، لا تفهم سوى بالرجوع إلى الدولة الملكية» *Schumpeter Zur Soziologie der Imperialismen, (trad. Fr. Impérialisme et classes sociales, Paris, Flammarion, 1984;!* ص. ١٥١). يكمن ضعفه في التركيز على استبقاءات الأثر هذه، ولا يرى عندها، لأي درجة هذه «التغيرات» تمثل في الحقيقة تحويلاً تاماً.

يشغله. أما المحافظون، فإنهم على العكس، يرفضون أن يروا حقيقة موقعه بسبب ما يعرفونه عن جوهره. بكلمة واحدة، لا يمكن التفكير بالإمبريالية، في شكلها «البرجوازي»، في إطار الخطابات الموجودة في المجتمع البرجوازي، وفي إيديولوجياته المكونة. [٢٢٥] إنها تشكل تحدياً أمام الشبكات المفهومية التي أعدت على قاعدة حركتها الظاهرة، وبنيتها الواعية. إن تحويل السياسي الذي باشرت به، لكي يكون مفهوماً، بأن بتجاوز هذه الحدود التي كان من الضروري رسم خارطة محددة لها. إنه يقضي البحث عن مظهر يجهله العمل الجماعي.

من جهة، تكمن المشكلة إذاً في فصل ما جمعته السياسية المحافظة، ومن جهة أخرى، جمع ما تميل الليبرالية وأولوية الاجتماعي لديها، إلى تفريقه. لا بد، في هذا المجال أيضاً، من النظر إلى السياسي في وظائفه الخاصة، بعيداً عن الموقع العالي، وهذان موقعان لطالما تم الخلط بينهما، بينما لم يكن سوى وجه من وجوهه التاريخية. رغم حرمانه من عرشه، وفقدانه كل هيبته، ما زال يلعب دوراً بالغ الأهمية، بل إنه اكتسب دوراً إضافياً شكل ما لم تفكر فيه المجتمعات الليبرالية. تشكل الإمبريالية مظهراً من مظاهر نمو مستتر كهذا، وبالتالي كل الصعوبة تكمن في تحديد الوظيفة التي يغطيها هذا القناع. في الواقع، أياً كان موقف الإمبريالية، يحتفظ السياسي بجوهر خاص، حتى ولو كان خاضعاً للأمر الاجتماعي، وإن أعيد إلى كنف السياسة من خلال التمثيل. علماً إنه لا يمتزج بها، لكنه يقوم بمهمة في السر، هي عاجزة عن القيام بها بوسائلها الخاصة. يجوز هذا الأمر على المستوى الخارجي كما على المستوى الداخلي، بيد أن الفرق الوحيد يكمن في أن هذه المهمة ما زالت مدفونة ومجهولة.

تتعلق، في هذه الحالة، أن يُفهم، عملياً، بأن كل وحدة سياسية لها مكانتها في الكون المجاور، وفي علاقاتها معه. زد على ذلك، أنه عندما يخسر السياسي منصبه القيادي، تتسع وظيفته كمنتج للتماسك الجماعي، في الداخل،

وتتضاعف، في الخارج، وظيفته كمدرج لهذا الجماعي نفسه في العالم، والاندفاع نحوه. [٢٢٦] إنه مظهر من دوره غالباً ما يتم التغاضي عنه، لكن الظرف يقضي بأن نكشف النقاب عنه ونخرجه من ظلمته. والسبب هو أنه لا يمكن تفسير الإمبريالية، في نهاية المطاف، إلا على هذا المستوى. إنها تعادل التغيير العنيف لشروط عمل هذه الوظيفة، تحت تأثير تحولات البيئة أو الوسط المعيشي حيث يجب على الدول ـ الأمم الأوروبية أن تجد مكانتها. إنها الرد على هذا التطور، التعبير عن التحول التكيفي الذي فرضته على السياسي، كبنية تنظيمية لعلاقات الجماعات مع خارجها.

إن الصورة البيولوجية ليست عملية فحسب، بل إنها توفر أيضاً مُبرزاً معبراً. وإن كان من المفيد أن نمر بها، فذلك للمسافة التي يجب أخذها منها في مرحلة ثانية. يشكل هذا الحد وسيلة جيدة للدخول في ما هو أكثر خاصية في العملية السياسية. في الواقع، ما يجعل المجتمعات مجتمعاتٍ لا أجساماً، هو أنها مُمأسسة سياسياً. لدينا هنا عرض لها يشكل استخراجه مسألة حاسمة بقدر ما هي حساسة. إنه يقودنا إلى المنطقة الأسوأ اكتشافاً لتشكيل الجماعات السياسية، أي التي تتعلق بتحديد هويتها من خلال علاقتها بالفضاء، وعلاقتها بباقي الجماعات. على عكس ما يقترحه القياس العضوي، فإن الترسخ في الفضاء، والاندراج بباقي الجماعات، لا يعتبران من معطيات الطبيعة البسيطة، بل وقائع مؤسساتية. إنهما يقضيان عمل إنتاج رمزي من نوع خاص. إنه بالتحديد هذا النوع من العمل الذي يقضي بأن نقرأه في الانعكاس الإمبريالي. إنه في الحقيقة ما يساعد في إعادة تحديد الدولة ـ الأمة تحت شعار الوجود للعالم، والتعايش مع أترابها وسط عالم واحد. وبالتالي، لا تتوضح انحرافاته، وغموضه، وتناقضاته، إلا من خلال هذا الرهان السري. ما يجب أن نفكه، بمعنى آخر، هو إعادة تشكيل عملية المؤسسة السياسية التي فرضتها إعادة انتشار مدن أوروبية كبيرة في فضاء جغرافي ورمزي لا سابق له. [٢٢٧]

على ذلك، لا بد من إضافة أن الفضاء المعني هنا يحتاج أيضاً إلى أن تطرح تساؤلات حول طريقة التعاطي معه، واستثماره، وطريقة شغله. إنه لا يقتصر على مظهره المادي، ولا تعيد تحولات وضعه إلى تغيرات شروط وصوله. إنه يتعلق بطوبولوجيا رمزية لم تأت أبداً الفرصة للتفكير بها، لسبب ممتاز وهو أن قواعد تحديده غالباً ما لا تتحرك. كانت الإمبريالية بالتحديد أحد هذه التعديلات الكبيرة التي سمحت، من خلال تشنجاتها، برؤية، ما يحجبه، بشكل عام، التعود على مشهد ثابت. لقد سمحت بتمييز التنظيم الفضائي، من خلال هدمه، الذي كان يتساوى مع البنية الدينية. لم تكن هذه الأخيرة تكتفي بقولبة المجتمعات من الداخل، بل كانت، بالمناسبة نفسها، تحدد نظرتها للمجال الخارجي، وطريقة أخذها مكاناً لها فيه. كانت تترجم في اقتصاد الدائرة المرئية، التي تمثل في توزيعها وتقسيماتها تبعيتها للدائرة غير المرئية. ما تفتت، في خلال الدفع العنيف والأخير للتوسع الأوروبي، هو هذه الكوزمولوجيا السياسية، هذا الشكل لإصدار الأمر من فوق على الفضاء من تحت. حلت من خلالها جغرافيا رمزية أخرى للمجال الإنساني. هذا ما يميز حقيقة موجة إمبريالية عام ١٩٠٠ عن سابقاتها منذ عام ١٤٩٢. كانت هذه الأخيرة تتأقلم مع تنظيم للفضاء جاء من عمق العصور، وحطمه تملك الجديد للكون. زد على ذلك أن هذا الانقطاع هو الذي يسوغ الكلام على «عولمة أولى» بكل معنى الكلمة. إنها تزيل كل الحواجز غير الملموسة التي كانت تحول دون التعرف بالمجال الكوني كعالم واحد، حتى وإن فُكت عزلته.

من هنا، وبعد تحديد هذا العمل الذي يكمن في إعادة صياغة قواعد التعايش البشري، يصبح من الممكن فك الغموض الشامل الذي جعل الحلقة غير قابلة لأن تحل بدرجة كبيرة. إنه يبدو كخدعة كبيرة. [٢٢٨] لا يمكن فهمه إلا بعكس المظاهر التي يظهرها. تعمل إعادة تنشيط الشكل الإمبريالي، التي يكمن فيها من الخارج، في خدمة تصفيته. إنها تعود لتكوين نظام احتلال

الفضاء، والانطلاق نحو الكوني على نقيض النظام الذي كان ينظم منذ آلاف السنين انبثاق أجهزة السيطرة العالمية. في كل مرحلة، تكمن الصعوبة في معرفة قراءة تفكك العمق من خلال إعادة تأليف السطح. بهذا المعنى المحدد، يجب أن يقال عن إعادة تحريك صورة الإمبراطورية بأنها الأخيرة. إنها تفتح الطريق أمام مرحلة ما بعد الإمبريالية لتعميم الشكل الوطني. إن العولمة التي ترسي قواعدها تستثني الإمبراطورية في مبدئها. عندما سيحل العالم نهائياً، فإن تملك العالم الذي كانت تحلم به الإمبراطوريات القديمة سيكف عن أن يكون قابلاً للتصور.

فضاء السياسي الجديد

يكمن صلب الظاهرة الإمبريالية، في إعادة تجديد الفضاء، إعادة تجديد، لديها، من جهة، جاذبية في الداخل، ومن جهة أخرى، تسمح بانطلاقة من الداخل، قوتان تعملان بشكل دائم في أبعاد متنوعة. تبدو الدول كمنجذبة للخارج، ومدفوعة نحوه من الداخل، على حد سواء. في الحالتين، تستند هاتان القوتان الأرضيتان على المصدر العميق للتأرجح خارج البنية الدينية. إنه يربك الفضاء المرجع للأجسام السياسية، يفتحه بطريقة تجبرها على متابعة هذا التوسع للمجال الذي يسمح لها بأن تحدد نفسها؛ لكن، بالتوازي، يسحب منها ما كان يبقيها بأمان تجاه نفسها، من خلال توفير الفضاء الخارجي لها كملجأ وحيد، حيث يمكنها استعادة الثقة بالنفس التي تفر منها. [٢٢٩] لنختصر العملية بجملة، تعاد قولبة شكل الأجسام السياسية حسب الشكل الرمزي للفضاء الذي تتطور فيه ـ فضاء يصبح نهائياً ورمزياً العالم.

لقد شعر المعاصرون، بشدة، بإعادة صياغة نظام الإحداثيات هذه، وبالقوى الدافعة المرتبطة به. قال دريو Driault في عام ١٨٩٩، حسب تشخيص سيتكرر مراراً، إنها: «دورة هائلة أنجزت، وتعود جذورها إلى اكتشاف

كولومبوس لأمريكا»[١]. بيد أن هذا الإنجاز لاكتشاف الكون لا يقتصر على حدث فكري. إنه يؤدي لتداعيات غير محسوبة على العمل، وإلى طريقة أخرى بالتحرك. طريقة تسمح له بهز قوة محركة غير معروفة أو متوقعة. ليس ثمة شيء يفسر بشكل أفضل إعادة النظر المحركة للفضاء الكوني، من ظهور تأمل ذي أسلوب عظيم في قواعد الإستراتيجية، كالموجود لدى ماهان Mahan، راتزل Ratzel، وآخرين كماكيندر Mackinder، ستنتج منه الجغرافيا السياسية. إن ظهور كرة أرضية موحدة سيطرح مجدداً مشكلة الوسائل أو الطرق التي تسمح بالتواجد فيها، وكيفية السيطرة على هذه الوسائل. من هنا جاءت ضرورة إعادة قراءة التاريخ من زاوية مفتاح الدخول إلى العالم الذي تمثله القوة البحرية التي أسهب في شرحها ماهان، كضابط بحري من الطراز الأول[٢] أما راتزل فينظم المسألة، يضع في صلب «جغرافيته السياسية» التحليل حول «قدرة [مختلف الأمم الأوروبية] على السيطرة على الفضاء». وحسب المنظور الذي يهمنا هنا، يشير بطريقة ذكية إلى دور التجارة الريادي في هذه المسألة. يقول إن التجارة هي: «شرط مسبق لنمو الدولة، يقوض خطوتها»[٣]. [٢٣٠] إن نظرية «المحور الجغرافي للتاريخ» التي اقترحها ماكيندر Mackinder معلقة بشكل واضح بتقدير

(١) إ دريو، المشاكل السياسية والاجتماعية........، مرجع سبق ذكره، ص. ٣٧٢.

(٢) ألفرد ت. ماهان، تأثير القوة البحرية في التاريخ، ١٦٦٠ ـ ١٧٨٣، *Alfred T. Mahan, The Influence of Sea Power upon History, 1660 - 1783, Boston, 1890, 2 vol.*. راجع أيضاً تحديث الموضوع في مصلحة أمريكا في قوة البحر، الحاضر والمستقبل، *The Interest of America in Sea Power, Present and Future, Londres, 1897*.

(٣) فريدريك راتزل، الجغرافية السياسية، *Friedrich Ratzel, Politische Geographie, Munich, 1987!* (ويحدد العنوان الثانوي للطبعة الثانية، «جغرافية الدول، التجارة، والحرب» *«une géographie des Etats, du commerce et de la guerre, deuxième édition de 1903», une tra. Fr., Paris Economica, 1988!* ص. ٣٢٣. لنذكر أن أول من أطلق عبارة «الجغرافية السياسية و الجغراسية» هو السويدي رودولف كجيللين *Rodolphe Kjellen* في سنوات العقد الأول من القرن العشرين. سيعممها تلميذه الألماني هوشوفر في العشرينيات من القرن العشرين.

جدة الحاضر، حيث نجد مجدداً تشخيص نهاية المرحلة التي باشرها كريستوف كولومبوس. في نظر ماكيندر يوفر عام ١٩٠٠، التاريخ الرمز. لقد وصل التوسع الأوروبي إلى حده. و«مرحلة ما بعد كولومبوس» التي بدأت تتسم «نظام سياسي مغلق، مع أنه يتمتع بأبعاد عالمية»[١]. على ضوء هذا الانغلاق تظهر المكانة المحورية التي تحتلها الأوروآسيوية في السياسة العالمية. الكثير من الجهود الواعدة للسيطرة، عبر الفكر، على تجربة العالم التي تؤخذ كتحد، لما تطلبه من مؤيديها إعادة النظر في طريقة عيشهم، وطريقة تحركهم، وتصور ذاتهم كفرقاء ناشطين في العالم. هذه الوطأة المحركة والمزعزعة للاستقرار على حد سواء، تظهر، بشكل غير مباشر، الضمني الذي تكسره، أي بنيوية الفضاء الذي كان يدعم حتى ذاك الحين وجود الأمم الأوروبية. بالرغم من الاكتشافات، والتحرير الكوني من الحواجز، وكروية الأرض، وممتلكاتها البعيدة، لم يكن العالم بالنسبة لها كعالم واحد. بقي يحدد حسب التقسيم التكويني بين داخل وخارج، بين المجال الذي من خلاله نتحدد إيجاباً، مجال الإنسانية بالمعنى الدقيق للكلمة، والمجال الذي نتحدد من خلاله سلبياً، المجال الذي نحاول أن نتميز بشدة عنه، مجال الوحشية. تقسيم يُرجع، في نهاية المطاف، إلى التقسيم الذي يفصل بين الطبيعة وما فوق الطبيعة ويربطهما. [٢٣١] ليس ثمة بنية دينية تعلق النظام الجماعي على تأسيس غير مرئي، من دون تمديد هذا التقسيم في التقسيم الرمزي لفضاء الهوية، وفضاء الغيرية. على كل المستويات، يمكن تصور المجال الإنساني كمجال محاط بخارج يعج بالقوى الشيطانية، وبمخلوقات

---

(١) هارولد ج. ماكيندر، «المحور الجغرافي للتاريخ، Harold J. Mackinder,« *The Geographical pivot of History,* » *Geographical Journal, 1904.*, يأتي الاستشهاد من الطبعة الثانية التي صدرت بشكل بروشور في *Royal Geographical Society, Londres, 1951* ص. ٣٠. أطلق لاحقا على هذا المحور الأوروبي الآسيوي، اسم المعقل في *Democratic Ideals and Reality, Londres, 1919*.

غريبة عن قواعده. تنفصل القرية، تجمع لعالم مأهول على خلفية «الصحراء». تحتاج الإمبراطورية، في أعلى مستوى، أي مستوى النظام السياسي الذي يعبر عن الوحدة البشرية، لكي تقوم أن تقف بوجه خارجانية يهيمن عليها برابرة يعاندون نظامه السلمي. وأي إمبراطورية تطمح «الكونية» لا تسعى لاحتلال كل الفضاء المتاح؛ تقدمها يتضمن حدوداً، حيث خلفها يسود كل ما هو نقيض القاعدة التي من مهمتها فرضها.

بالنسبة لطرق هذا الاقتصاد للفضاء الرمزي القديمة، فإن الشكل الوطني، كما سبق أن رأيناه ينبثق في أوروبا منذ القرن السادس عشر، يمثّل تجديداً مزدوجاً، نحو الداخل ونحو الخارج. نحو الداخل، هو فضاء مستمر وكامل، يستبعد الخارجانية الداخلية، «الصحراء، الغرابة؛ إنه في كل أجزائه المجال العائلي - إنه اتجاه المبدأ الإقليمي. نحو الخارج، في المقابل، يتحدد لكي لا يشغل كل المجال البشري، لكي يشكل منه جزءاً فقط، الأفضل مثلاً، لكنه مدعو لأن يتعايش مع باقي الأجزاء - بما تتعارض التعددية الوطنية، بشكل جوهري، مع الأحادية الإمبريالية. إن هذه الجدة المزدوجة للأمم الأوروبية في العصر الحديث لن تمنعها من إعادة إنتاج التقسيم الذي تتجاوزه كل منها بالنسبة للأخرى تجاه باقي العالم. هناك المسيحية التي أصبحت رويداً رويداً أوروبا الحضارة، التي في داخلها تنتشر تعددية الأمم المتحضرة، وهناك البربرية الخارجية، التي معها نعقد علاقات تبادل وفضول تزداد حدتها، مع تفاوت في النتائج. اختارت الإمبراطورية الأوروبية، منذ البداية، اكتشاف العوالم البربرية بدلاً من الانغلاق؛ لم تضع أبداً حدوداً لها. [٢٣٢] ولكن، وفي خلال أكثر من ثلاثة عصور، لم يدخل إطلاقاً هذا الخارج البربري في وعي الأمم الأوروبية لذاتها وتحديدها لذاتها، وإن دخل فإنما هو بمثابة المستبعد.

هذا البقاء على هذا الفصل البنيوية بين المجال البشري المكتمل، والآخر، يؤدي إلى نتيجة حتمية. في العمق، تبقى، وبالرغم من تعددية

المواطن القومية المترسخة أكثر فأكثر، أوروبا، بحكم هذه الوحدة الفطرية والأخيرة، فضاء قابلاً لأن يكون إمبراطورية. ما زالت الرغبة في توحيدها في حضن واحد لها معنى. يحتفظ شكل الإمبراطورية بحيوية غامضة ومستترة. يترافق هذا التوزيع للفضاء البشري، في الواقع، مع منطق السيطرة بطريقة محددة جيداً.

إن هذه البنية الأساسية للتقسيم هي التي ستنهار في حوالى عام ١٩٠٠. وفي الوقت نفسه ستزول بصمة التبعية المقدسة عن شكل العلاقات الاجتماعية، ستزول عن شكل الفضاء الشامل. انتهى التقسيم بين «البيننا» (l'entre-nous) وبين الخارج، الذي كان ما يزال يصطدم بالتقسيم بين عالم الدنيا وعالم الآخرة في المجال الدنيوي. هذا ما يُحدث رمزياً العالم في وحدته. اختفى التقسيم بين الداخل الأوروبي والخارج الغريب. لم يعد هناك عالم واحد، مفتوح بكل أجزائه، لأنه مغلق، لأنه موحِّد، لأنه لم يعد يتضمن تخوماً غامضة، ومناطق كرّست للغيرية. إن المسألة تتعلق بتقديم تداعيات هذا الانعطاف غير المرئي والرئيس.

يعني انفتاح العالم، دعوة العالم، استحالة المكوث في مكاننا بمنأى عن التميز الحامي بين القريب والبعيد، وواجب الذهاب إليه، ضرورة أن نكون على مستواه، وإدخاله إلى فكرة الذات. من هنا أتى جهد الاعتراف والتعرف العظيم الذي ميز المرحلة، والذي يسوغ الكلام على زمن جغرافي للوعي الغربي كوعي عالمي. يتضمن هذا التعليم مظهراً عملياً، تقنياً ومادياً، لا يحتاج لأن نركز عليه. [٢٣٣] يتجذر الوعي المتصاعد «للاعتماد المتبادل»، حسب المصطلح الذي فرض ترويجه في تلك المرحلة، في معطيات الحياة اليومية الأكثر تواضعاً. إن الأمر يتعلق، في هذا الاستيعاب للعالم ـ نحن في بيتنا حيثما كنا ـ وفي هذا التواجد الدائم للعالم ـ إنه يعمل عندنا في كل الأماكن ـ بثورة رمزية

لهوية الجماعات، المدركة عبر الدعوة لإعادة تحديد ذاتها حسب الكل، وحسب علاقتها به.

إن انغلاق العالم، الذي لا ينفصل عن هذا الانفتاح الذي ينتجه بأكمله، يعني أن يضم العالم جماعات سياسية، إدراجها فيه بطريقة تعطي لكل واحدة قيمة حسب الأخرى، وتكريس تعدديتها النهائية، وأخيراً يعني استحالة السيطرة على هذا العالم الموحد. بمعنى آخر، فإن وصول العولمة يشير إلى نهاية العصر الإمبريالي. كانت الإمبراطوريات القديمة التي كانت تزعم أنها كونية، تتخيل الاختلاف بين فضاء قابل لأن يكون كونياً والذي كانت تهدف إلى احتلاله، وفضاء آخر. عندما يختفي الآخر (فضاء)، عندما تحل الكونية المادية للمجال الكوني، تختفي إمبراطورية العالم الممكن إدراكه. إن فكرة العالم بحد ذاتها تستثني وجود المكان الذي يسمح منه توحيده من الأعلى، وفقاً للقانون المتعالي الذي يمنح معنى لوحدته. تُمنح هذه الوحدة مسبقاً، منذ البداية، بطريقة تؤدي إلى تعددية العوامل المشغلة لا يمكن احتواؤها. تكمن طوباوية «الدولة العالمية»، إنتاج معبر آخر ظهر في تلك المرحلة، في عقل من أنشأها، في ما هو نقيض الإمبراطورية. بعيداً عن أن يفرض الوحدة من فوق، فإنه يفترضها من تحت، بطريقة يعود إليه أن يكون أعلى درجة في الحكومة التمثيلية، إنه برلمان التعددية العالمية. ينبغي قراءة في المعنى نفسه، التأكيد المركز على الطابع الاقتصادي للعولمة. عندما، على سبيل المثال، كتب راثينو Rathenau أن: «الأرض تبدو لنا وكأنها كيان اقتصادي لا يتجزأ[1]»، يجب أن يؤخذ لفظ الاقتصاد في مفهومه الأقوى. [٢٣٤]. ما يشكل تعذر تقسيم الأرض، لا أن يتعلق بنظام سياسي مفارق يجب أن تظهره سيطرة وحيدة فحسب، بل أن يكون مقدماً بطريقة مشابهة في كل نقاطه إلى عمل وتجارة يخضعان للقواعد الملازمة

---

(١) ولتر راتينو، نقد الزمن، *Walter Rathenau, Zur Ktitik der Zeit,1912,!* الصفحة ٧٥ من الترجمة الفرنسية، *La Mécanisation du monde,Paris Aubier, 1972* .

نفسها، حيث نقيس، مرة أخرى، إلى أي درجة يشكل اقتصاد المعاصرين ميتافيزيقيا عملية.

بيد أن هذا المنعطف لتعذر تقسيم الكرة يتضمن وجهاً آخر، يولد تداعيات أخرى. وانحلال الحاجز الرمزي القديم، الذي كان يفصل المسرح الأوروبي عن محيطه الغريب، يترافق مع انحلال العمودية التقليدية للنظام السياسي، التي تستوجب أن تؤخذ في الاعتبار مظهرٌ كان التحليل الداخلي للعلاقات الاجتماعية قد تركه جانباً. كان لهذه العمودية الشكلية التي بقيت في إطار شكل الواحد، دور يكمن في أن تتوفّر لكل أمة خاصة كونيتها، وبالتالي، أن تتوفّر ضمانة لتعايشها وسط النظام الأوروبي. إن تفتيت الشكل الديني، الذي يُنظر إليه هذه المرة من زاوية علاقات الجماعات السياسية ببعضها، سيترجم أيضاً بأزمة عميقة لهوية الأمم كلٌّ حيال الأخرى. سيدفعهم نحو إعادة تأكيد لادينية لبعدها الكوني، الذي يشكل الوجه الآخر من الحلقة الإمبريالية. كنا نعتقد أن هذا البعد دُجّن، أو حتى ضَعُف. إن الأمر يتعلق بالشكل الديني الذي كان يمنحها قاعدة كانت تبدو معقولة، وبالتالي، بداهة غير قابلة للنقاش بقدر ما هي ساكنة وهادئة. عندما حُرم هذا الدعم، استيقظ بذعر وسعى بطريقة عدائية لإعادة تكوين ذاته. إنه لا ينفصل في جوهره، في الواقع، عن تحديد الشكل الوطني. يتشكل في شكل آخر عندما تزعزع في تعبيرات مسبقة. إن إعادة تحديد عنيفة كهذه هي التي تُلعب من خلال إمبريالية عام ١٩٠٠، وهي التي تفسر جزءاً من سماتها. [٢٣٥]

على خطى الكوني

اقترضت الأمة هذا البعد الكوني من الإمبراطورية لكي تستخدمه استخداماً آخر. لا ترفضه ببساطة وبطريقة صرفة، بل تحوله لاستعمالها الخاص، أو بشكل أدق، توجهه نحو الداخل. على غرار الإمبراطورية، إن الأمة كونية، لكن بالتضمين، أي من الداخل، في حدود أراضيها، لا بالشمول، نحو الخارج، من

خلال احتلال كل الفضاء القابل لأن يكون مسيطراً عليه. في الإطار الأوروبي، فإن هذا الانجذاب سهّل وجود هذا الفضاء الإمبريالي المجرد من السلطة السياسية التي وصلت المسيحية إلى تمثيله. كان يوفر جماعة مرجعها كوني، يمكن لكل وحدة خاصة فيها أن تكون التجسيد الأكثر اكتمالاً لها، أو تحقيقها بامتياز، في غياب سلطة مطلقة، أي الأرض الأكثر مسيحية بين الجميع. هكذا استطاعت الممالك أن تكون كإمبراطوريات، في إطار حدودها، بتمييز كقناة للكوني، لا التوسع الأفقي، بل مبدأ النظام العمودي الذي نصّب كل ملك كأداة للعدالة الإلهية. وقد نتجت عن هذا الأمر مجموعة كيانات متقارنة ومتنافسة، كلها تجري نحو الطموح المشرع نفسه، أي تجسيد النظام المسيحي. إن هذا التقاطع لتعددية الطرق مع الهوية المرجوة هو الذي سمح بصياغة قانون المعاصرين المنطقي والكوني، الذي اندرج في القالب نفسه. إنه قانون البشر بشكل عام، الذي يجب على كل جماعة سياسية خاصة أن تتميز به في تأسيس مؤسساتها، وتجسيده في أحسن طريقة ممكنة. عندما حلّ كمال الحرية العادلة مكان كمال السلطة العادلة، في القرن التاسع عشر، لم يتغير إطار التفكير المنطقي. [٢٣٦]حل النظام البشري مكان النظام المسيحي، لكن طريقة تصور تحقيقه تبقى مشابهة، في تنوع بؤره، ووحدة لغته. بالإضافة إلى ذلك، إنه ما يغذي أمل مناصري الجنسيات في تعدد أصوات الشعوب الحرة والمسالمة المستقبلي.

ما سيتعكر هو بالتحديد صورة هذا التوافق للأمم، في نهاية القرن التاسع عشر. تفتت تصور تعايش منسجم للكونيات القومية، مع انهيار الشكل الديني. إنه مصاب ببعديه، الداخلي والخارجي؛ انتابه الارتياب من ناحية ما كان يضمن داخلياً الترابط بين الخاصية القومية والكوني، ومن ناحية ما كان يضمن خارجياً تعايش تعددية كونيات متنافسة، على حد سواء. كان البعدان متوقفين، في الواقع، على عمودية النظام السياسي، الموروثة من العصر الديني، التي سبق أن

رأينا كيف بقيت ضمناً العمود الفقري للعصر الليبرالي، بالرغم من الانقلاب الذي حصل في تشكيل السلطات. بقيت الحكومات التمثيلية، وإن كانت قد عينت من الأسفل، تمثل ناقل القواعد العليا، التي، وإن بقيت ملازمة، استمرت في الظهور كما لو كانت نابعة من الأعلى. إنها المناسبة لكي ندرك أن التخليد الشكلي للارتباط بالسماء يتضمن تداعيات أخرى أيضاً، لا تقل حتمية وحسماً. إن هذه الهالة المتعالية لم تكن تشكل جزءاً مهماً من شرعية السلطات فحسب، بعيداً عن مهمتها الاجتماعية، بل كان يشكل حجر زاوية الهوية الجماعية، من خلال رفع كل أمة، مهما كانت متواضعة، إلى مستوى الحاضن للقانون العام. كانت هذه العمودية نفسها هي التي توفر قاعدة تعايش الأمم فيما بينها، ضامنة بطريقة ما التوازي في جهودها، والإمكان المتبادل لصيغها الخاصة ذات القيم العليا نفسها. [٢٣٧]من هنا جاء الوعد بسلام شامل لطالما دغدغ المخيلات بيوم حيث تكون الأمم فيه جميعها حرة أيضاً، تضم، في داخلها إرادة ملازمة لشعوبها، والمثل المفارقة التي تعترف بها بشكل مشترك.

بمعنى آخر، إن «التوازن الأوروبي» لم يكن يتمتع بعلاقات قوة كقواعد وحيدة له؛ كان يترسخ أيضاً في بنية محددة من جماعات سياسية ـ في هذه الحالة، في هذا التشكيل للعصر الليبرالي الذهبي، في توازن ما بين إرث البنية الاتكالية، وظهور البنية السيدة. زد على ذلك أن وطأة الخلل كانت هائلة، عندما تثبت ظهور السيادة. لقد ترجم بخلل لا القوى، بل المعالم الداخلية كما الخارجية التي كانت تسمح بقياس مكانة المعالم الأولى بالنسبة للمعالم الثانية. كنا نجد وراء صعود التوتر الذي أصاب أوروبا في نهاية العصر، بالإضافة إلى العوامل الدبلوماسية المصنفة كلاسيكياً، تفتت النظام المستتر الذي كان يمسك الأمم بعضها ببعض، والذي كان يضمن لكل واحدة منها كونيتها. انتهى انهيار العمودية السياسية الذي نتج عن تعميق الانقلاب الليبرالي، بأزمة حادة لهوية الأمم الأوروبية، وتفاقم التنافس بينها. ليس ثمة مصدر آخر لجنون العظمة

والعدائية اللتين انتابتاها. اندفعت في البحث عن محور لتعريفها، وأخفقت. إن التوسع الإمبريالي هو أحد الأسباب الرئيسة لهذا البحث البائس. لقد أخذ مكانة له في إطار ما كان إعادة تشكيل موجبة. انحلت العملية التي كانت تشكل قالب الأمم منذ قرون؛ إن الأمر يتعلق بإعادة تشكيلها في قالب جديد، ما سيحتم عقوداً من المحن والمعاناة.

إن إعادة انطلاق الانقلاب الليبرالي، وبالتالي، من خلال منح أولوية نهائية للقوى والمصالح من الأسفل، قوّضت التوازن الهش الذي كان قائماً، في أوج الليبرالية، بين تعبير المجتمع، وإبقاء السلطة من الأعلى. [٢٣٨] خسرت السلطات نهائياً هذا التفوق من النوع المقدس الذي كانت تتمتع به بفضل معرفتها وعلاقاتها القديمة مع غير المرئي. وبالتالي أصبحت إزالة الغموض عن المثل القائمة التي كانت تسيطر على الحياة الجماعية، ضرورة قصوى. وتكمن الفكرة التي فرضت نفسها في أن تفسير السياسة لا يكون إلا على أرض الواقع الحي للقوى المادية.

لقد فصّلنا كيف هزت هذه الموجة من تجريد التفوقات من مثالياتها العلاقات التمثيلية والقيادية بين القاعدة والقمة. لكن، بعيداً عنها، تشوشت العلاقات المقارنة بين الأمم، بسبب انطماس قياس الكوني وسط كل منها. أين بإمكاننا أن نجد قياس الكونية الذي تسعى الأمم شكلياً إلى البحث عنه، إن كان التوافق الداخلي مع القانون الأعلى لا يوفره؟ لا بد من البحث عن بديل بعيداً عن الذات. في زمن الاستيلاء على العالم وعلى الواقعية الصامت، ستنقلب معاييره نحو المشروع العالمي، نحو التوسع الفعلي والسيطرة الأوسع. ما سيصبح مقياس الكونية هو القدرة على التواجد في كل الأماكن على الكرة الأرضية والأثير في مصيرها، على فرض الذات فيها على الأتراب بشكل ملموس. ستحل ملايين الكيلومترات المربعة مكان امتياز القانون، وعظمة الفنون كشهادات على المثالية. من عمودي ومثالي، سيتحول الكوني إلى أفقي

وعملي. ستحل ديناميكية التوسع الفضائي مكان البحث الداخلي عن توافق مع روح التقدم، في حين أن لغة النضال للعيش الحادة، ستكتسح البلاغة المنمقة لازدهار الحضارة ـ إما أن يكون الازدهار مثبتاً وسلاح الغزو في اليد، وإما أنه كلمة مثيرة للسخرية. إن الأمر يتعلق بتعويض، بفضل إيجابية النفوذ والقبض على كل شيء، فكرة الذات التي لم يعد يوفر لها العنصر الروحي الدعم اللازم.

[٢٣٩] هذه هي القوة الغيبية الأخرى للدوران الإمبريالي الغامض التي سيطرت على الأمم الأوروبية، في خلال العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر. إنها الرد السريع على أزمة الهوية التي أثارها تزعزع القواعد التي كانت تسمح للأمم بأن تتحدد، وتجد مكانتها، كلٌّ منها حيال الأخرى. انهار المحور الداخلي لوعيها لذاتها، بينما في الخارج العالم ينفتح: ستندفع إليه بكل قواها بغية أن تجد فيه، على نمط آخر، وفي بعد آخر، وتحت شكل المهمة الحضارية، المخرج للوصول إلى الكونية التي لم تعد تجدها بحوزتها. من هنا برز القلق الذي ينظم هذا الانبثاق الكولونيالي، والتنافس المحموم الذي ينتشر تحت شعاره. إن الكولونيالية «مسألة حياة أو موت» بالنسبة لفرنسا، ردد مراراً لوروا بوليو Leroy-Beaulieu أمام إخوانه في الوطن، عبارة تناقلتها ألسنة المروجين من كل الجنسيات بشكل استحواذي[١]. إن المسألة لا تتعلق إلا، بهذه الأدبيات الغزيرة، في تفادي سحق، وفي إحباط تفوق، وفي إجهاض حصار. حتى أمريكا الشابة انتابها الذعر والقلق. يبدو واضحاً في المصطلحات التي من خلالها سوغ ثيودور روزفلت، أحد أبرز المبادرين في تحويل الولايات المتحدة إلى السياسة الإمبريالية، حرب عام ١٨٩٨ ضد إسبانيا: «لا يمكننا أن نبقى مكدسين بصورة مرتبكة داخل حدودنا، والاعتراف بأننا لسنا سوى تجمع بائعين بالمفرق، مرتاحين غير آبهين بما يحصل في الخارج. سياسة كهذه قد

(١) بول لوروا ـ بوليو، حول كولونيالية الشعوب الحديثة، *Paul Leroy - Beaulieu, De la colonisation chez les peuples modernes, 2ème éd., Paris, Préface,* ص. ٨

تفقد حتى هدفها؛ إذ ما دامت الأمم وقد صلت لأن تكتسب مصالح تتسع أكثر فأكثر، وهي مدعوة بشكل أوثق للتواصل، وإن كنا نريد أن نحتل الصفوف العليا في البحرية والتجارة، يجب علينا أن نبني قوتنا خارج حدودنا»(١). ليس ثمة خيار آخر: تدور لعبة وجود الدول على أرض تملك الكون ـ أو على الأقل، الفكرة التي تكونها عن الوجود. [٢٤٠]

بيد أن السمة التي تخون أكثر الحوافز التي اندرجت في المشروع هي موجة جنون العظمة ليس ثمة كلمة أخرى تعبر عنها، التي ترافقها. أصبحت هذه التأكيدات الجامحة للتفوق، مبهمة لدرجة، خارج تراجيديتها الكوميدية، حثت على ظهور ميل تلقائي بإبعادها. بيد أنه يجب وضعها في صلب التحليل: إنها تشكل العارض الذي يبرز خلفية الظاهرة. قال ذات يوم سيسيل رود Cecil Rhodes العظيم: «إنني في الواقع أجزم بأننا أول عرق في العالم، وإننا كلما احتللنا المزيد من الأراضي، تستفيد البشرية أكثر فأكثر»(٢). على غراره القومي الألماني ريمير Reimer، الذي قال: لقد بلغت حضارتنا درجة من الكمال، تجاوزت فيها حضارة شعوب الأرض الأخرى وأعراقها، وسيطرت بطريقة مشرفة [...]. نريد ويجب علينا إنشاء إمبراطورية عالمية تحت هيمنة ألمانية»(٣). إنه من غير المجدي التوسع في هذا المقتطف الجائر، لأنه ممل. لم يكن ثمة بلد لم تكتظ فيه مطالب من هذا النوع. تنافس مناصرو «أعظم فرنسا» مع مؤيدي أعظم بريطانيا. رأت بلجيكا المتواضعة نفسها، بمساعدة الكونغو، كـ"بلجيكا العظمى». ما يكمن في هذه الهجمة المفاجئة والمعممة،

---

(١) ثيودور روزفلت، خطاب ألقاه في نادي هاملتون في شيكاغو، في العاشر من نيسان\أبريل ١٨٩٩، في *Dans la vie intense, trad. Fr., Paris, 1903!* ص. ٩.

(٢) ذكرته ساره ج. ميلين، رود، *Sarah G. Millin, Rhodes, Londres, 1933,!* ص. ١٩٨.

(٣) جوزف ـ لودفيغ ريمير، القومية الألمانية الفلسفية *Joseph - Ludwig Reimer, Ein Pangermanisches Deutschland 1905,!* الترجمة الفرنسية، *Charles Andler, Le Pangermanisme philosophique, Paris, 1915!* ص. ٣٤٦.

من جنون العظمة، هو بكل دقة كونية خاصيات قومية. كما يبرزه بطريقة واضحة بيان رابطة ألمانيا القومية، في عام ١٨٩١: «تتعلق كل مرحلة من مراحل الألمنة بالبشرية كبشرية، وبمستقبل جنسنا»(١). إن الحلم بتحقيق هذه المطالب بالكونية يزيد من أهميتها: إنه يحث على تخمين الشعور بخسارة قاتلة تستجيب له، والخوف الذي يوجه الأجوبة، على حد سواء. [٢٤١] إنها تستهدف شيئاً آخر مختلفاً عن الذي تتكلم عنه. إن لاواقعية البعد العالمي التي تبديها بلورت البحث اليائس عن بعد كوني لم يعد في حوزته من لغات سوى لغة التوسع الإقليمي.

لم تعد تجد «القوى»، كما كانت تسمى، إلا نادراً، دفعها المضاعف الصناعي إلى علو يثير الدوران، حيث هي الدهشة والغرور حيال الموقع الذي اكتسبته، لقد أصيبت أيضاً بالهلع على حظوظها بالحفاظ على مستواها وسط كون متحرك؛ أكثر من ذلك، استحوذ عليها القلق من فقدان روحها فيه، فيما يتعلق بما كانت تعرفه عن نفسها وعن مهمتها. كيف يمكن استرداد هذه الثقة بشرعية وجودها التي كانت تأتيها من الداخل، ومقارنتها بجوارها القريب؟ لم يعد هناك أمامها كمصدر سوى توسع كيانها حتى يبلغ معايير العالم. فقط على هذا المستوى يتطور الوجود الذي يستحق أن يُعاش، الوجود الذي له معنى وللجميع. هذا هو الظرف الذي أيقظ في الأمم البعد الإمبريالي الذي كان يبدو في طور الاختفاء. لا ريب في أنها قد أدمجته في الماضي، في خلال تاريخها المربك، مع تداعيات قوية، حتى عصر الدول الاستبدادية، لكنها عندما اكتسبت نضجها، بفضل الثورة الفرنسية، وعندما تجاوزت المفارقة التاريخية التي كانت تمثلها المرحلة النابولونية، كانت على وشك أن تحقق تحول طبيعته، في أوروبا التي أصبحت، أخيراً، راشدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كانت

---

(١) ذكره فريتز سترن، السياسة واليأس، *Fritz Stern, Politique et désespoir, tradÁ Fr., Paris, Armand Colin, 1990!* ص. ١٨٧.

روح التجارة تبدو وكأنها قد انتصرت على روح الغزو؛ وكان المجتمع الصناعي يبدو وكأنه قد أنبت جذوراً حيوية بشكل كاف بإمكانها أن تعيد المجتمع العسكري إلى الماضي؛ كان يبدو أن تطور الحضارة قد حلّ نهائياً مكان انتشار السيطرة. [٢٤٢] وهكذا بدأ يحيي انفتاح العالم من جهة، وانهيار النظام العمودي من جهة أخرى، أشباح زمن آخر، ويعيدها إلى صفحات المستجدات الأولى. هل هذا هو العود الأبدي للذات؟ أم ديمومة الإمبراطورية، الشيطان الكامن أحياناً، لكن لم يهزم أبداً، في إغرائه الخالد؟ أليس: إعادة إطلاق تحويل غير منجز، إعادة انطلاق تحول كان بعيداً عن بلوغ غايته رغم المظاهر. كان يحتاج تحول طبيعة الكونية في القالب القومي إلى مرحلة إضافية.

وبالتالي، يكون تحديد الشكل القومي في محور الظاهرة الإمبريالية. تتعارض حركتان طبيعتهما مختلفة جداً، وإن كانتا تبدوان للوهلة الأولى تسلكان اتجاهاً واحداً، وتنبعان من مصدر واحد، أي زوال الشكل الديني. ترتبط الحركة الأولى بتقسيم العالم حسب انقسام أنظمة الواقع. إنها تسحب الأمم إلى خارج ذاتها، وتجبرها على إعادة التفكير بذاتها حسب العالم ونظراً إليه، كأجزاء من العالم. أما الحركة الثانية فهي مرتبطة بزوال تمسك النظام الاجتماعي بمفارقة كونية. تدفع الأمم لأن تخرج من ذاتها، نحو تملك العالم، نحو جنون عظمة توسعي. لا ريب في أن اتجاه الحركة هو نفسه في الحالتين، لكن ذلك لا يمنع من أن تكون الميول العميقة القائمة تحت هذا التوازي السطحي، سائرة في اتجاهات معاكسة. تميل الحركة الأولى نحو آخر حل للشكل الإمبريالي على المستوى العالمي، وإلى تكريس مبدأ ترسيم حدود الأمم، بينما الثانية تعيد تحريك هذا الشكل بشراهة لا حدود لها في التوسع وسط الأمم، حسب طموحها الجامح إلى كونية تتسلل منها. إن التفاعل بين هاتين النزعتين هو الذي سيعيد صياغة الشكل القومي في خلال القرن العشرين.

[٢٤٣] سيكون هذا التفاعل، كبداية للكلام، مفتاح مصير هذه الإمبراطوريات التي صنعت بسرعة مدهشة، وستختفي بسرعة مذهلة. إنه يفسر غموض السياسة التي قام عليها صرحها، كذلك توتراتها، وقلة تناسقها، كالصعوبة في توصيفها. ويكمن السبب في أن: هذه الإمبراطوريات المزعومة ليست إمبراطوريات حقيقية، بالرغم مما تتداوله وتتناقله في أحاديثها، وبالرغم من وجود الشكل الإمبريالي على خلفية انتشارها. إنه يدفع خارج أوروبا التعددية التي كان على الدول أن تبدأ ممارستها في القارة، من خلال نظامها التوازني. إنها تعلم أن تعددية بؤر القوة لا تختزل، بما فيه على مستوى الكون، حيث التوازن سيتشكل مجدداً على صعيد أعلى. ستكون هناك «إمبراطوريات» عدة، بمعنى آخر، لا إمبراطورية بكل معنى الكلمة. حتى إن إمبريالياً متحمساً كلامبرخت Lamprecht، على سبيل المثال، لم يطلب أكثر لألمانيا، من أن «تشارك في السيطرة على الكون[١]». تبدو صورة التوحيد الأعلى مفتتة بشكل تصعب معالجته. إنها ما زالت هنا، لكن في مظهر الحكم المشترك الذي تعلن تعددية الشركاء عن انهياره. إن صورة «الدولة الممتدة» التي يضع فيها لامبرخت كل آماله هي أيضاً مفيدة. وإن كان الأمر «الامتداد على الأرض برمتها»، فإن المشكلة لا تكمن باحتلالها وتجميعها، بقدر ما هي بالقدرة على التواجد في كل مكان، والتأثير في الجميع، وبامتلاك الوسائل «لتدخل بكل قضايا البلدان الأخرى وشؤونها [...]. يجب ألا يفشل يوماً هذا النظام للعلاقات المتبادلة، إن كنا نريد توفير التقدم، أو ببساطة الحفاظ على الحياة

(١) كارل لامبرخت، *Deutsche Geschichte der jüngsten Vergangenheit und Gegenwart, Fribourg, 1913, t. II, p. 497*.

(ذكر في شارل آندلير، القومية الألمانية الفلسفية، مرجع سبق ذكره، ص.ص. ١٣٠ ـ ١٣١).

القومية»(١). [٢٤٤] يكمن هدف الإمبريالية الجديدة المميز، الذي يفصلها عن الإمبريالية القديمة، وفي الوقت نفسه هي خاصيتها، في أن تكون على علاقة مع كل العالم، لا أن تمتزج فيه. ذلك لأنها، أولاً، صنعت من وعي جديد لوحدة العالم الشاملة، وتنوعه غير الشامل. من هنا ظهرت النسبية الداخلية التي تعذب هذه التوسعيات المتنافسة، والتي تبعدها عن الاندماج التوحدي للأنظمة الإمبريالية القديمة. كلما تقدمت، سيتوجب عليها تقدير حدود سيطرتها، وخاصة، سترى نفسها مجبرة على اكتشاف أن السيطرة ليست بالضرورة الوسيلة الأنسب للعلاقة التي تشكل هدفها الخاص. ذلك لأن، هذه الإمبريالية ثانياً، هي واقع أمم بحثت فيه عن هويتها. إنها تلاحق فيه كونية خاصيتها، لا الكونية بحد ذاتها، ووحدتها. إنها تتوقع من انفتاحها أن تكون هي بشكل أكثر. إن الكولونيالية هي طريقة ملتوية تهدف لطمأنتها ومواساتها في مهامها المختلفة. من هنا جاء الطابع غير المستقر والسطحي لهذه البنى النرجسية، حيث يغطي الإسقاط الاندماجي لامبالاة عميقة بالأقاليم والشعوب التي لا تعد إلا كسند لإثبات الذات. بإمكانها أن تكون غير مبالية من دون ترك ذكرى، عندما سيتم عرض فكرتها عن ذاتها التي أثارت تدخلها. [٢٤٥] إن

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٥١٠ (أندلير، مرجع سبق ذكره، ص. ١٤٣). في هذا المعنى نفسه، نقرأ بعض السطور للجنرال فون بيرنهاردي *Von Bernhardi!* حيث يرتكز كل غموض الإمبريالية: «إن أهميتنا المسيطرة كشعب تحضري تبدو جلية للجميع منذ التوحيد الحكومي للدولتين الألمانيتين. لقد وجدنا في أنفسنا عاملاً قوياً بقدر ماهو ضروري لتطور البشرية بأكملها. هذا اليقين يحملنا واجب التوسع إلى أبعد ما يمكن بعمل تأثيرنا الفكري والمعنوي، وجعل في كل الأمكنة الطريق مفتوحة أمام العمل الألماني والمثالية الألمانية. بيد أنه لا يمكننا القيام بهذه الواجبات العليا، التي تفرضها علينا درجة تحضرنا، إلا عندما يكون عملنا للحضارة مدعوماً بسياسة تصاعدية ـ قوة يجب أن تجد تعبيرها في توسع ممتلكاتنا الاستعمارية، في توسيع تجارتنا، في تأثير أكبر لأفكارنا الألمانية في كل أصقاع الأرض، وقبل كل شيء، في تعزيز كامل لقوتنا في أوروبا» (حرب اليوم، *La Guerre d'aujourdhui, tradÁ Fr, Paris, 1913, t. I, Introduction, pp. XVIII - XIV*).

الطموح الجامح لتقسيم العالم سيخف تدريجاً عندما ستعود كونية مبدأ الأمم إلى كنف العلاقة بالعالم. في نهاية المنعطف الكولونيالي، كان هناك عود الأمم الإمبريالية إلى ذاتها. إن القوى التي حددت توسع هذه الإمبراطوريات حملتها داخلياً نحو التراجع، والانهيار.

بالإضافة إلى تكوين العالم، والبحث عن الكوني، تطورت هذه التناقضات حسب محور ثالث، محور المساواة. إنه يشكل الجسر بين المظاهر الخارجية والمظاهر الداخلية لتوضيح الشكل القومي في خلال تلك المرحلة. ثمة رابط، حسب علمنا، بين الدفع الخارجي، والاندماج الداخلي، الذي لا يشكل الجانب الأكثر ظلمة للظاهرة الإمبريالية. إنه مصدق إيديولوجياً. إن البحث عن حل للمشكلة الاجتماعية يشكل أحد المسوغات الأكثر تذرعاً بها لدعم الاستعمار. سيقول رود Rhodes بنفسه: «إن كنا نريد تفادي حرب أهلية، فلا بد أن نصبح إمبرياليين»[1]. للدفاع عن هذا الطرح سنجد في بريطانيا تياراً اجتماعياً إمبريالياً، سيكون رمزه جوزف شامبرلين Joseph Chamberlain. أما في ألمانيا، فسيكون هناك فريدريك نومان ليدافع عن الطرح نفسه، قائلاً: «إن تطور القوة الاقتصادية والسياسية للأمة الألمانية في الخارج، هو شرط مسبق وضروري لكل إصلاح اجتماعي داخلي[2]. يُزعم أن الحجة اقتصادية. ومن المفترض أن يكون التوسع الكولونيالي الوسيلة لاستخراج مصادر قد تستعمل لخدمة العدالة الاجتماعية. في الواقع، إن الانضمام المطلوب من المشروع الإمبريالي موجود على مستوى أعمق بكثير من المشاركة بأرباح مادية. [٢٤٦] إنه من النوع الرمزي. إن الأمر يتعلق باستيعاب الجماهير في أمة المتساوين من

---

(١) ويليام ت. ستيد، آخر أمنية لسيسيل رود وصيته، *William TÁ Stead, The Last Will and Testament of Cecil J. Rhodes, Londres, 1902,* ص. ٩٧.

(٢) بيان *Nationalsozialer Verein, cité par Heinz Gollwitzer, L'Impérialisme de 1880 à 1918, trad. Fr. Paris, Flammarion, 1970, p. 139..* راجع أيضاً *Demokratie und Kaisertum, Berlin, 1900*

خلال مشاركتها بالتفوق الجماعي الذي تظهره السيطرة الكولونيالية. بمعنى آخر، إن الأمر يتعلق ببناء مساواة في الداخل من خلال اللامساواة في الخارج.

بمعنى آخر أيضاً، نحن أمام أقصى استخدام لمبدأ التراتبية. بغية استيعاب كل تفاصيله، لا بد من الرجوع لحظة إلى المصدر المشترك بين التوسع نحو الخارج، والمساواة في الداخل، أي سقوط النظام العمودي. في بادئ الأمر تم تفضيل وظيفة الشرعنة، وبشكل خاص، وظيفة الكونة التي كان يشغلها، إلا أن على هذه الكونة ألا تنسي البعد الاجتماعي الذي يتضمنه: كان يتمتع قبل كل شيء بوجه ملموس جداً للتقسيم التراتبي، لتقسيم فقرات الجماعات من خلال اعتماد لامساواة في المستويات والصفوف والأوضاع. إن تفككه في فشله أنتج دوراً ضمنياً ما زالت هذه الأخيرة تلعبه، تقاعس أنهت بفضله أمة المتساوين اكتمالها. نصادف هنا، بصورة عابرة، مظهراً آخر ضرورياً لنضج الشكل القومي في تلك المرحلة، أي ارتباطه الوثيق بتقدم المساواة. في الواقع، وفي خلال كل الفترة التي بقي فيها تماسك الأجسام السياسية إلى حد ما تراتبياً، بعيداً عن القواعد القانونية، بقيت عملية إضفاء صفة القومية عليها غير مكتملة. لم تصبح الأمة الدامج السياسي المطلق والحصري لجماعة من الأفراد غير مترابطين فيما بينهم، لكنهم على مستوى واحد ونفسه، إلا عندما تنحل العمودية الدينية، والبنيوية اللامساواتية. أرّخت هذه اللحظة، تكريسها الحقيقي كنمط للكائن ـ المجموعة. جاء توضيح صيغتها متزامناً مع توضيح مشترك لنمط تكوينها ونمط تماسكها ـ مما صنعت المجموعة ومما يجعل هذه العناصر متماسكة. ليست أمة المتساوين إلا الوجه السياسي لمجتمع الأفراد.

[٢٤٧] لكن، مرة أخرى، يجب إلقاء كل الضوء على الحركة والالتفات إليها، حسب الطريقة التي يندرج فيها ظهور المساواة في انسحاب القواعد الأخيرة التي كان يحتفظ بها مبدأ التراتبية. يمثل الاندماج عبر الإمبريالية سيناريو جديراً بالاهتمام، إلى جانب هذه المشاهد الأخرى للمعركة الرمزية للمساواة،

التي كانت تشكل آنذاك النضال من أجل الاقتراع العام، والنضال من أجل العدالة الاجتماعية. احتفظت اللامساواة في الوضع التي أصبحت لا تحتمل في الداخل، بوجود كاف، وسط احتضارها، لكي تستثمر طاقاتها في الخارج، في علاقتها بباقي العالم و«الشعوب الدونية». يمر انحلال التراتبية الداخلي عبر إعادة بنائها الخارجي. تُبنى المساواة في الداخل من خلال إسقاطها على السيطرة الخارجية. يعمل التفوق القومي الذي تظهره السلطة الكولونيالية كمشهد رمزي للدمج، إذ من المفترض أن يشارك فيه الجميع بالصفة نفسها. إنه يشرع الهوية الفطرية لأعضاء الأمة باسم تعاونهم المشترك في ازدهار «العرق». ما يمثل اختلافاً آخر للإمبراطوريات الحديثة يميزها عن سابقاتها، إذ إن اتجاه ديناميكيتها السياسية معاكس. في المنطق الكلاسيكي للإمبراطورية، يصلح توسع السيطرة الخارجية إلى توسيع الفجوة بين طبقة الأسياد والجماهير الخاضعة. تتعمق السيطرة كلما كبر مسرح ممارستها. هنا، في المقابل، يشكل الغزو إحدى وسائل استيعاب الجماهير في دائرة السلطة.

إلا أن عملاً كهذا لا يستمر. لقد وُلد لينفجر، لشدة التناقضات التي تسكنه، في الداخل كما في الخارج. لم يكن ممكناً للمساواة الداخلية أن تعتمد، لفترة طويلة، على اللامساواة الخارجية، وتقوم عليها. إن تقدمها وتشكلها كانا، عاجلاً أم آجلاً، سيحثانها على الثورة ضد هذا الدعم المخجل. كانت أزمة الوعي مدرجة مسبقاً في برنامج الغزو. كذلك الأمر بالنسبة «للتفوق» الذي باسمه انطلق المشروع الكولونيالي، والذي أرهقه غموضاً رادعاً. [٢٤٨] إن كان قد حرر انبعاثات روح السيطرة الأكثر بربرية لدى من يدّعون الحضارة، فلم تكن مهمته الطبيعية تخليد اختلاف المسيطرين، بل على العكس، استيعابه. بحكم مبدئه، لم يكن ممكناً لهذا التفوق إلا أن يتجه نحو اختفائه، كون انتشار الحضارة التي كان يريد أن يكون محركها ومرسلها، ستلغي، في نهاية المطاف، المسافة بين المتحضرين والبرابرة، المتطورين والبدائيين، المسيطِرين والمسيطَر

عليهم. لم يكن باستطاعته أن يتكون إلا كنتاج لتاريخ، لا لطبيعة، ولتاريخ يهدف لاستيعاب مجموع شعوب الأرض في حضارة واحدة ونفسها. تشهد الانحرافات الاستيعابية التي أوجدها، على طلب الهوية الأخير. وبالتالي، ساهم هذا المشروع الذي يحمل مهمة بفاعلية بانتشار مبادئ الحداثة الأوروبية وترسيخها، بدءاً من فكرة القومية التي سرعان ما انقلبت عليه. كانت النهاية حتمية بقدر ما كان المستعمرون عزّلاً معنوياً أمام ثورة المستعمَرين، حيث لم يكن بإمكانهم أن يقرأوا شيئاً سوى نجاح البرنامج الذي قادهم.

هكذا يجب تفسير الانفجار الغازي الذي أطلقت فيه شظاياه أوروبا، في نهاية القرن التاسع عشر، كنقلة حيث يرمي كون اللامساواة نيرانه الأخيرة. تنتهي صلاحيته في المركز، ويحدث في المحيط في الوقت نفسه، لصالح الظروف والتقليل الحقيقي من مستوى القوى، وهم سيطرة على العالم لن يحتاج سوى لبضعة عقود كي يختفي. زد على ذلك أن هذه السيطرة الشبحية تعمل، في الواقع، على إعادة تصنيع جماعة الأتراب في المركز، وعلى نشر مبدئها في المحيط. إنه من الصعب جداً الاعتراف بأن ذلك قد يحصل، لطالما تركزت ذكرى الإمبرياليات، وذلك طبيعي، على وجهها القديم، لا إنسانيتها، فظائعها، إنها كانت حاضنة الكون المساواة. [٢٤٩]

بيد أنه من المناسب، أن نميز، بالنسبة لهذا المسار، نوعين من الإمبريالية. ما قيل للتو لا يصلح إلا على الإمبريالية الكولونيالية، بالمعنى الدقيق للكلمة. إنه نتاج أمم الغرب الأوروبي، إنكلترا أو فرنسا، إذا أخذنا فقط الرئيسة منها، اللتين تخلتا عن المنطق الليبرالي بمعنى المفهوم القديم، واللتين تخفي عندهما إعادة الاستثمار الواضح لشكل الإمبراطورية، عن بعد، وفي الإسقاط على ما وراء البحار، انحرافاً لمفاصلها التقليدية. لكن إعادة تحريك الصورة الإمبريالية تحت تأثير انفتاح العالم لا تقف عندهما، إنها تطال مجمل القارة، بما فيها دول الوسط والغرب، ألمانيا والنمسا، وروسيا، التي ما زالت تغرس

جذورها فيها. ليست إمبريالية بالاسم فقط، وإن كانت لم تعد تماماً كذلك، وإن كانت جاذبية شكل الأمة تغريها بشدة، على أكثر من مستوى. ما زال شيء من الروح الإمبريالية القديمة عائشاً فيها، بما فيها ألمانيا التي تعتبر إمبراطورية قومية متناسقة (لكنها لا تضم كل الشعوب الألمانية). في النمسا وروسيا، يغذي الطابع المتعدد القومية للجسم السياسي روح السيطرة الكونية ضد النزعات القومية النابذة، ما لم يمنع القوميات المسيطرة من أن تكون ضحية فيروس تأكيد القومية. يمكن، حسب هذا التوتر التفاوتي بين الشكل الإمبريالي والشكل القومي، إعطاء كل الأهمية للاختلاف بين الإمبريالية الكولونيالية والإمبريالية القارية الذي دعا حنا آرندت Hannah Arendt إلى الالتفات إليه[1]نجد التوتر نفسه في كل الأمكنة، لكنه ينتج تداعيات وآثاراً مختلفة قد تختلف حسب درجة ترسخ شكل الإمبراطورية، ودرجة نضج شكل الأمة. [٢٥٠] تبني أمم الغرب القوية الشكل، ولو كان حتى الآن غير مكتمل، إمبراطورياتها بالإسقاط، بعيداً عن قواعدها وعنها، إمبراطوريات ليست إلا مظاهر إمبراطوريات، من دون أسس ولا تماسك. بينما تبقى إمبراطوريات الوسط والشرق، التي هي في طريقها إلى القومية، متمسكة بالأرض، ما زالت تدرج توسعها الحقيقي أو الافتراضي في بعد الامتداد الإقليمي، تبقى تحت تأثير الشكل الجامع، سواء كان في ممارسة السلطة في الداخل، أو في العلاقات مع الخارج. لا بد من القول أيضاً إنه فيما يتعلق بالنمسا وبروسيا، أن تفتت الإمبراطورية العثمانية على أبوابهما، يمثل نموذجاً يثير الرغبة في الغزو ـ من هذا التصادم في الرغبات ستبرز، كما نعلم، كارثة عام ١٩١٤. تبدو ألمانيا مشتتة بين القطبين. لديها ساق في كل جهة. إنها تتقطع بين طموحها العالمي بالسيطرة على البحار، على غرار الأمم الصناعية، منافسيها، على رأسها إنكلترا، وبين طموحها الإقليمي،

---

(١) حنا آرندت، أصول التوتاليتارية، الجزء الثاني، «الإمبريالية»، Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, IIe partie, «*L'impérialisme*», Paris, Gallimard, «*Quarto*»، ٢٠٠٢.

على غرار الإمبراطوريات العسكرية التي تتمتع بالحق الإلهي، جيرانها وأهلها. مأزق ليس غريباً عن التيه الذي سيصيبها ويتملكها. لا ريب في أنه مع هذه النقلة الإشكالية من الإمبراطورية إلى الأمة، نضع الإصبع على إحدى القضايا الأكثر عمقاً في التراجيديا الأوروبية.

الأمم ونظام العالم

فلنحاول، لننجز، تلخيص تحول السياسي الذي بدأ من خلال الانفجار الإمبريالي. إنه يشكل الوجه الأكثر ظلمة والأكثر إرباكاً، لكن من المؤكد ليس الأقل أهمية، لخروج الدين في عام ١٩٠٠ الذي يشكل مرحلة مفصلية بالنسبة إليه. [٢٥١] لا تتوضح فعلياً ديناميكيته ورهاناته إلا بالرجوع إلى هذا المصدر. يمكن، أولاً، تقدير انقطاع العولمة، أي التوقف الذي تمثله عولمة ١٩٠٠ في التوسع الأوروبي منذ عام ١٤٩٢، فقط من خلاله. إنها مسألة جغرافيا رمزية. لأول مرة، ينفتح العالم ككتلة ملموسة. يبدو، ثانياً، أنه على ضوء خروج الدين فقط بالإمكان فهم الرهان التناقضي للمرحلة الإمبريالية، أي نهاية الإمبراطورية كشكل سياسي. تحت غطاء هذه الإمبراطوريات المزيفة، صفت في الواقع، الأمم المنتصرة، ما بقي من النظام الإمبريالي حسب النمط القديم الباقي فيها. ما يدفعها نحو العالم، هو اختفاء النموذج الوسيطي، الذي كان يبقي، بشتى الطرق، منطق الإمبراطورية في عبقريته الأصلية، على قيد الحياة. طالما بقيت السلطة متسمة بعملها بتجسيد المفارقة، طالما بقي حاملاً بصمة دوره كوسيط قديم، ولو القليل القليل منه، طالما بقي فيه ولو أدنى ترابط بغير المرئي الذي أنتجه في الماضي، بقي شيء من روح الإمبريالية حياً بشكل محصن. في الواقع، إن الإمبراطورية ليست إلا إسقاطاً ديناميكياً لمنطق الوساطة على إنجازها، وبالتالي، لا تبلغ كمال عملها، بفضله، إلا عندما تكون وحدة الأرض منفصلة عن السماء. زد على ذلك أن إلغاء عمودية النظام التي تدفع الأمم نحو التوسع العالمي، سعياً وراء كونيتها الضائعة، يصلح لأن يكون وثيقة وفاة هذا

الاستعداد الإمبريالي الذي كانت تحمله الدول في أحشائها منذ ولادتها. تبتكر الأمم الكولونيالية، عشوائياً، بعيداً عن الرجوع إلى الإمبراطورية على الطراز القديم من خلال إسقاطها العالمي، نموذجاً آخر. إنها تبتكر مجدداً الوساطة، والوظيفة الوساطية للسياسي، من خلال وضعهما في مستوى إعادة تحديد العالم، وتغيير صورة الكوني. [٢٥٢] إن الأمر لم يعد يتعلق بإيجاد ارتباط بالسماء، بل بالعالم ممثلاً بوحدته وشموليته. إن الأمر لا يتعلق بإيجاد علاقة مع مركز نظام كل الأشياء، بل مع الكونية البشرية التي يرمز إليها انغلاق العالم ويكفلها. في حين أن الدولة تنزلق، في الداخل، نحو موقع وسيط بين المجتمع السياسي ونفسه، تصبح الأمة تدريجاً، نحو الخارج، هي المخولة لأن تلعب دور الوسيط بين الفرد والبشرية. مع إعادة صياغة الوساطة، الداخلية والخارجية، يدخل شكل الدولة ـ الأمة في المرحلة الأخيرة من تطوره كشكل سياسي للسيادة، ما يمثل تطوراً يرتبط بشدة بالدخول في عصر العولمة.

بمعنى آخر، على عكس ما كان يقوله ماركس، الذي كان يعتبر أنه يجب على السوق العالمية أن توفر ترجيح كفة البعد الاجتماعي، وحل أجهزة الإكراه الإقليمي، تعيد عولمة التبادلات تنشيط بنيوية العالم كوحدات سياسية متميزة. تمنحه متانة وضرورة لم نتوقعهما يوماً، ما يشكل، في الحقيقة، مفاجأة هذه الموجة الأولى من العولمة، التي لن يبحث كثيراً في عبرها عندما ستحل الموجة الثانية. تقول الكثير عمّا يتعلق بطبيعة السياسي، كما تقول عما يتعلق بشروط عملية العولمة نفسها وكل ما يرتبط بها. فبدلاً من العدول عن دمج هذه الكيانات المتميزة في مجتمع شامل، ما دام غمرها في مغطس شامل يعزز بنيويتها الداخلية، تعزز هويتها، من خلال إرغامها على إعادة تحديد نفسها حسب التوسع العالمي لحقل عملها وفكرها؛ تضاعف الدور الجماعي للجهاز ووزنه الذي من خلاله يتم التواصل مع العالم الخارجي؛ تعطي شرعية إضافية لترسيخ هذه الجماعات المنفردة من وجهة نظر وحدة العالم نفسها. باختصار، إن

العولمة تريح وجود الأمم، من خلال تكريس وظيفتها الوساطية، في الاتجاهين. [٢٥٣] إنها لا تجعل منها الناقلات البديلة التي توفر الوصول إلى عالم أعضائها فحسب، إنها ترفعها لكي تكون المحاور التي تشكل العالم في وحدته.

هنا، لا بد من الانطلاق مجدداً من انقلاب الشكل الإمبريالي الذي من خلاله يُترجم توحيد العالم. يستبعد العالم الموحد إمبراطورية العالم. يستحيل أن يشكلا واحداً. انتهى منطق الاستيعاب حتى الترابط مع نهاية العالم. لقد انتقلنا إلى منطق علاقة بين أجزاء من العالم مكرسة لأن تبقى أجزاء، وشامل غير صالح لأن يكون كذلك، ما يؤدي إلى نتيجتين رئيستين: من جهة، استحالة أن تتجاهل هذه الأجزاء انتماءها الشامل، من جهة أخرى، ضرورة إنتاج الوحدة الشاملة على قاعدة هذه الأجزاء نفسها. هذه هي إعادة الترتيب الهائلة لما بدأ يصبح، بغموض، نظام العالم، مع اقتصاد العلاقة الخاص، الذي يُرسم في اضطرابات الإمبريالية. ليس ثمة مغالاة في الكلام على ثورة الهوية الجماعية عند يقتضي الأمر إيجاد مكان لنا في العالم وبالنسبة لباقي العالم الذي يستوعب الوحدات السياسية، صغيرة كانت أم كبيرة. اكتسبت الهيئة التي حولها تدور بلورة هذا العمل التحديدي للهوية أهمية كبيرة، لا سيما لأنها منحت الكثير من المهام، خاصة أن هذا العمل هو عمل عملي بشكل أساسي. إنه يمر عبر إعادة ترتيب الجهاز السياسي كبنية تحتية لعلاقة أنشئت لتسمح للفاعلين الاجتماعيين أن يندفعوا في كل مكان من العالم. لم ينتظر التجار، والمبشرون، والمكتشفون، أو رجال العلم، أوامر رسمية لمباشرة مشاريعهم. بيد أن أهمية هذه الأخيرة تتغير في مستواها عندما يكون هناك نظام عام ومنهجية للدخول إلى العالم. يظهر هذا التحول بشكل خاص في تضاعف المنظمات الدولية في خلال تلك المرحلة، ومن خلال تخطيط هائل لفضاء اجتماعي عالمي قامت به الولايات المتحدة، من خلال هذه المنظمات، في المجالات الأكثر تنوعاً من

الحياة الجماعية [٢٥٤] بفضل هذه الاتصالات التي لا تحصى، والتواصل في كل الاتجاهات، وبفضل هذا التناسق بين المراجع والمعالم، أصبحت المجتمعات المدنية حرة بتوسيع نشاطاتها بعيداً عن قواعدها، وبأن تتواصل بعيداً عن سلطة الدول ـ وسيلة لتحقيق سيادتها لم ينته الكلام عليها: الانعطاف نحو الخارج يوسع استقلاليتها الداخلية.

إن إعادة تشكيل السياسي باتجاه الخارج، والتي جعلت منه الهيئة الفاعلة لتواصل المجتمعات مع مجموع العالم، هي المقابل الدقيق للتحول الذي أشرنا إليه في الداخل، والتي قلبته من تفوقه التنظيمي القديم إلى دور داعم ومؤسس. من هذه الزاوية ومن تلك التي سبقت، إن الأمر لا يتعلق بتحديد النشاط الجماعي، لكن في توفير الوسائل التي تسمح له بالانتشار وبالعمل. إن الأمر لا يتعلق بأن نقول للمجتمع ما هو، بل في توفير القواعد العملية له، من خلالها بإمكانه أن يخلق هوية كمكون في العالم وكرادع في علاقاته معه. ينبغي إضافة وظيفة أخرى، رئيسة، لهذه البنية التحتية التنظيمية الموجهة نحو الخارج: وهي بعيداً عن العمل في خدمة جماعتها الخاصة فقط، إنها تعمل على تكوين وحدة العالم. في الواقع، ليست هذه الأخيرة معطى معقولاً بالإمكان الاستناد عليه، لكنها احتمال بالإمكان تجديده، احتمال لا يمكنه أن يتجسد إلا من خلال الجهد الذي تبذله المكونات لتصور الكل وتنظيم الذات حسب ما يقتضيه. إن انعكاس العالم في الجماعات السياسية الخاصة هو الذي يوفر له وحدته.

بغية إعطاء فكرة كاملة عن هذا الجهاز الوساطي، لا بد من الإشارة أيضاً، وإن كانت المسألة هنا محصورة بفتح أفق، إلى أن تطوره سيتوج عندما يتواصل فرد الداخل مع بشرية الخارج. إن كانت فردانية الأجسام السياسية تكمن في منطق شكل الدولة ـ الأمة، كما أشير مراراً، لن تكتسب هذه الفردانية أهميتها الأخيرة، إلا عندما سترى نفسها متزوجة من كونية من النوع البشري أنتجها

الاندفاع العالمي لهذه الأجسام السياسية نفسها. لا يمكن للفرد الكوني أن يكون من دون نقطة ارتكاز خارجية. لا يمكن تصور مجيئه إلا في إطار أمم أصبحت من كل أطرافها دعماً للعالم ككل.

هذه هي البنية المعقدة التي بدأت بالظهور لصالح عولمة عام ١٩٠٠، خلف اليقظة الخادعة للعمالقة الإمبرياليين. قاومت كل أشكال التمثيل البسيط ولم تسمح بسجنها في داخلها. لم تحبط إعادة استثمار شكل السيطرة القديم، الخادعة بقدر ما هي هائلة فحسب، بل تفلت بالقدر نفسه من الشكلين الكبيرين المقترحين كبديلين عن الإمبريالية، بغية رسم الجديد الذي يولد تحت غطائها: شكل الدولة العالمية، الذي من المفترض أن تكون الوحيدة القادرة على تلبية حاجات عالم موحد، وشكل المجتمع الكوني، الذي من المفترض أن يكون في طور الانبثاق بعيداً عن الحدود السياسية التي أصبحت من الآن فصاعداً مهملة. في نهاية المطاف، لن نجد لا إمبراطوريات عالمية، ولا مجتمعاً إنسانياً كونياً، ولا دولة عالمية ـ لكن القليل من كل هذا، وإنما في مزيج وتوازن حساسين. لن يكون هناك إمبراطوريات ـ عوالم إطلاقاً، لكن دول ـ أمم أنشئت حسب علاقات مع الكون بأسره؛ لن يكون هناك مجتمعات كونية، بل مجتمعات مدنية، منفتحاً واحدها على الآخر، لن يكون هناك دولة عالمية، بل اندماج سياسي يهدف لإعطاء وجود ملائم لمجتمع الأمم. السياسي قابع في قلب العالم المعولم؛ إنه يوفر له الدعم. في هذه المرحلة الأولى، تمنحه إعادة تشكيله وجهاً مشرقاً لدرجة يخدع، بالحث على الاعتقاد بأنه عاد إلى التماثل. من هنا أتت أهمية كشف هذه المظاهر، وإظهار حقيقة التحول الكامن تحت هذا الانبثاق. إنه الوقت الأنسب لاستيعابهما، إن بعد ذلك، عندما سينجز السياسي تحوله، [٢٥٦] سينزلق إلى الضمني، ويختفي. ستندفق العولمة الثانية تحت شعار تغييبه، وعلى قاعدة انفتاح وظيفته كبنية تحتية وساطية. نظراً لهذا

الاختباء، يبقى الرجوع إلى الافتتاح الإمبريالي للعملية، وإلى فك رموز ادعاءاتها، السبيل الأنسب لتقدير المكانة التي يحتلها السياسي في مؤسسات عالمنا، عالم يعتقد مجدداً أن بإمكانه التخلص منه، بينما هو قائم عليه؛ ما يسمح بالحماية من أوهام الخلاص بالعجز، هو إزالة أوهام السلطة فقط.

الفصل السابع

عود فرد القانون

[٢٥٧] لم يزعزع انبثاق السياسي المتعدد الأشكال حكم الليبرالية فحسب، بل إنه سُحق، أخيراً، بعود فرد القانون. قد يمر الاقتراح، للوهلة الأولى، كمزحة لطيفة. في الواقع، ألا يخلط بين الليبرالية والدفاع عن الفرد وحقوقه؟ أليس التعريف الأكثر اختصاراً، ومصداقية الذي يمكن إعطاؤه؟ بقدر ما نقتنع من دون عناء بأن انبثاق السياسي بعيداً عن حدود السياسة التمثيلية تسبب له مشكلة يصعب امتصاصها، بقدر ما لا نرى، لأول وهلة، كيف بإمكانه أن يخطئ في فصل حيث كان يبدو أنه لا مجال لارتكاب خطأ فيه؟ بماذا إعادة إطلاق موضوعه المفضل قد تضعه في مأزق؟ علماً أن الأمر يتعلق بتوضيح هذه الظاهرة غير المتوقعة. إنها لا تشكل المظهر الأقل إرباكاً لأزمة حتميات نهاية القرن. تتعرض الليبرالية على أرضها لمنافسة حادة أثارها تطور الفردانية التي فاجأت الرؤية التي كونتها عنه، والتي اعتقدت أنها تسيطر على ديناميكيته من خلال إبعاد أوهام القانون الطبيعي المجردة. وبالتالي، ما حصل هو التجريد الذي انبثق مجدداً أكثر تسلحاً من ذي قبل، بعيداً الرؤية الواقعية للفاعل التاريخي والاجتماعي ـ وانبثقت أيضاً من قنوات الفلسفة الليبرالية الأكثر غرابة. لا يقف الاهتزاز هنا. إن إعادة تشكيل صورة الفرد هزت أحد الضمنيات الأساسية

للإمبريالية المنتصرة، أي الاندماج المتناسق للجزء الفردي في الكل الجماعي، أحد أقوى وعود تشكيل هذا الأخير حسب الواحد الديني. [٢٥٨] يظهر الفرد الجديد، وهذا ما يبدو مقلقاً فيه، كأنه غير متوافق مع الكائن ـ المجموعة. لا بد من إضافة إلى ذلك، إنه يُظهر سمات لا تتناسب مع أنثروبولوجيا تملك الذات الذي كانت تفترضه فلسفة الحرية متلازماً له. باختصار، إن الليبرالية القائمة مرتبكة بسبب ظهور إشكالية فردنة الاجتماعي، وجتمعة الفرد، الذي تجاوزها من الخلف كما من الأمام، من خلال إعادة التواصل مع ما كانت تعتقد أنها تجاوزته بالتجديد بالنسبة لأحكامه المكرسة.

جتمعة الفرد وفردنة الاجتماعي

بغية تقدير بشكل صحيح ابتكار التقليد هذا، وإعادة نهضته على حد سواء، لا بد من إدراك جيداً أهمية إعادة قراءة الفردانية التي أقامتها ليبرالية القرن العشرين. نقطة سبق أن أشير إليها مرات عدة في هذه الصفحات، لكن تذكير إضافي لها لا يضر، كونها تشكل مفتاح مسار الظاهرة ومنعطفاتها. لم تأت فردانية القرن التاسع عشر الليبرالية بشكل مباشر من فردانية نظريات القانون الطبيعي المجردة، بل نتجت من إعادة تملك على ضوء التوجه التاريخي، إعادة تملك حرجة تسترد الفرد الملموس وتستبعد في الوقت نفسه وهم الوضع الطبيعي، والتجرد الذري وأوهام العقد الاجتماعي على حد سواء. [٢٥٩] ثمة ولا بد من وجود حرية فردية، لأن الصيرورة التقدمية اجتازت التجربة الجماعية، لأن ثمة مجتمعاً يتحرك للأفضل بفضل مبادرات هؤلاء الفاعلين، وستكون الحركة أكثر إنتاجية كلما تمتع الفاعلون بحرية التصرف في مشاريعهم، وستكون الحكومة الانبثاق الأكثر وفاءً لآرائهم ومصالحهم. يتمتع التاريخ بقوة خارقة في توفير أساس واقعي لفكر الفرد. إنه يعفيه من طلب إعادة تشكيل افتراضية للجسم السياسي، ذات عواقب وخيمة. هنا يكمن السر الكبير في إعادة إطلاق فلسفة الحرية في القرن التاسع عشر، على قواعد جديدة، بعيداً عن المعمعة التي

ضاع فيها الثوريون. إنها تريد أن تكون فلسفة الفاعلية، معتبرة الفرد فاعلاً سياسياً، وفاعلاً اجتماعياً، وفاعلاً اقتصادياً، أي كعضو في مجتمع هو دائماً جزء فيه، والذي في إطاره يرى، أو لا يرى، إثبات ذاته، سواء كان هذا المجتمع ملائماً أم لا. إنها تقلب المنهجية بالنسبة لمنظري القانون الطبيعي، الذين كانوا قد انطلقوا من القوانين التي بحوزة الذرات الفردية؛ إنها تصل إلى قانون الأجزاء بعد الانطلاق من الكل الاجتماعي وديناميكيته، كما لخصها شارل دو نوابيه Charles Dunoyer، أحد أهم المدافعين عن إعادة التأسيس هذه، في عام ١٨٤٥، في قوله إن الحرية ليست «عقيدة»، بل «نتيجة»؛ ليست «ميزة للإنسان»، بل «ميزة لحضارته»؛ ليست ملكاً بالولادة، بل «قوة» يميل لها التاريخ كهدف يتحقق تدريجاً بفضل تقدم العمل الجماعي. إن وصلت ساعة تكريسها، فذلك سيكون في إطار «الدولة الصناعية» وبدعمها[1]. إن تنوعات الموضوع لا تعد ولا تحصى، لكن طريقة التفكير ثابتة بشكل لا يخرق، مترسخة لدرجة في اليقين، حتى وجدت أخيراً أرضية العرض الصلبة. [٢٦٠] إن الليبرالية التي انتصرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، هي ليبرالية الاجتماعي ـ التاريخي، وتحقيق الحرية عبر الاجتماعي ـ التاريخي. إن القانون الذي تتمسك به هو القانون الوضعي للقواعد والفقه، قانون التحكيم، والتركيبة القانونية بين الأطراف المتعاقدة ـ وليس القانون الطبيعي إطلاقاً.

نرى، من داخل هذه الواقعية القائمة، ولادة، ضدها، مثالية قانونية، تعيد صورة فرد القانون ومنطقه المجرد. يوفر نقد فكر سبنسر لنزعات عصره، مرة أخرى، العرض الأكثر إقناعاً. مهما كان منظراً للتطور، عندما انتفض، في عام

---

(١) شارل دونوابيه، في حرية العمل أو عرض بسيط للظروف التي تمارس فيها القدرات البشرية في أكبر قدر من القوة، *Charles Dunoyer, De la liberté du travail ou simple exposé des conditions dans lesquelles les facultés humaines s'exercent avec le plus de puissance, Paris,1845, t. I,* ص. ص. ١٩، ٢٠.

١٨٨٤، في الإنسان مقابل الدولة *Man versus the State*، مرجع سبق ذكره، ضد تراجع تدخل الحكومة البرلمانية، استعاد تلقائياً العلاقة بفكرة القوانين التي يملكها الأفراد والتي تعارض السلطة الجماعية. بغية وضع حواجز أمام «الاستعباد المستقبلي»، يلتقي مجدداً، من داخل الواقعية الاجتماعية، بنمط التفكير التعاقدي. نحن هنا في وسط التيار الليبرالي، وأمام مشكلته المفضلة، ألا وهي الحد من النفوذ. من هنا أتت السهولة، التي من المحتمل أن تكون مخادعة، التي عادت فيها العبر الملقنة. بيد أن الحركة لا تنحصر في هذه الحدود المعروفة. تتسلل حتى الصفوف الاشتراكية، حيث «العودة إلى كانط Kant» تضعف الوفاء غير المشروط لماركس. تراقب نفسها في معالجة المسألة التي عنت بالنسبة للكثيرين الحكم بالموت على القانون الشكلي، كشعوذة برجوازية، أي المسألة الاجتماعية. يرفرف ظل فرد القانون على الخطوات الأولى للدولة الاجتماعية التي أثارت غضب سبنسر ـ إنه لم يلتفت إلى التقارب المقلق الذي يربطه بما يندد به. إنه بالتحديد هذا التوسع الذي يعطي الظاهرة أهميتها. إن العودة المعنية ليست عودة الموضوعية المحلية، أو الجزئية، إلى التطبيقات المحددة؛ بل هي عودة مفتاح قراءة شاملة للكائن ـ المجموعة. [٢٦١] إنها الطرق التي سمحت من خلال اعتمادها بهذا الشكل، بإعادة وضع الفرد في موضع محور القانون لرؤية حول الجماعي تقضي التوضيح.

يجب أيضاً، وقبل المباشرة بالعمل أي مسبقاً، أخذ بالاعتبار ظاهرة تساهم في زيادة هذا الطابع المدهش لهذا العود لفرد القانون. ينتج بالتالي عن ذلك، أن المرحلة تتسم بملاحظة شاملة تفيد بأن الفردانية الليبرالية هي في وضع مربك. لقد سبق أن تحدثنا عن هذا الموضوع عندما أشرنا إلى نشأة مجتمع التنظيم. إنها مرحلة عادية: يحل العمل الجماعي حتماً مكان الفرد المنعزل في كل المجالات. «تنهار الفردانية في كل الأمكنة أمام الجماهير

المنظمة»[1]. بهذا المعنى استطاع مراقب على علم بالمشهد السياسي مثل ديسيه Dicey، الكلام على، لتمييز جدة مرحلة عام ١٩٠٠، بإحلال «الجماعية» مكان «الفردانية» منذ عام ١٨٧٠ تقريباً[2] على ما يبدو هذا ما يحث كتّاباً كثيرين على الكلام على «اشتراكية» للتعبير عن روح العصر، بعيداً عن انتماء العقول لعقيدة سياسية محددة. كتب في عام ١٩٠٧، اقتصادي ليبرالي اسمه شاتز Schatz قائلاً: «اختفت الفردانية في الرأي العام أمام الاشتراكية الفائزة»[3]. لم يعد للفاعل الفردي أية أهمية، في زمن التنظيمات الكبيرة، في زمن الجماهير والطبقات، وفي زمن المجتمع. أجمع الشهود والمحللون لتأكيد الملاحظة، سواء كانت لمدحها أو للتنديد بها. كان ستيوارت ميل Stuart Mill قد أشار منذ عام ١٨٦٠، بطريقة حدسية مسبقة في كتابه حول الحرية: «إن كل التغيرات التي تحصل في العالم تؤثر في مضاعفة قوة المجتمع وفي التقليل من قوة الفرد»[4]. [٢٦٢] لا ريب في أن الميل تأكد أبعد مما كان باستطاعة ميل استباقه. ماذا يمكن أن يعني مفهوم فرد القانون،

---

(١) فيكتور كامبون، آخر تطورات ألمانيا، *Victor Cambon, Les Derniers progrès de l'Allemagne, Paris, 1914,!* ص٥.

«تحثنا المرحلة على التوحد»، قال من جهته جون د. روكفلر، مؤسس شركة الستاندرد أويل، لتسويغ سياسة الاتحادات الاحتكارية التي يشكل أحد رموزها. «اختفت الفردانية بلا عودة»، (ذكرها أنطوني سامبسون
Anthony Sampson, The Essential Anatomy of Britain, Londres, 1993, p. 227)

(٢) ا. ف. ديسيه، االقانون والرأي العام في إنكلترا، *A. V. Dicey, Law and Opinion in England, Londres, 1905,À* ص. ٦٠، من الترجمة الفرنسية، *Leçons sur les rapports entre le droit et l'opinion publique en Angleterre au XIXe siècle, Paris, 1907.*

(٣) ألبير شاتز، الفردانية الاقتصادية والاجتماعية، *Albert Schatz, L'Individualisme économique et social, Paris, 1907!* ص. ٨.

(٤) جون ستيوارت ميل، حول الحرية [١٨٥٩]، *John Stuart Mill, De la liberté, [1859], trad fr. Paris, Gallimard, «Folio», 1990,!* ص. ٨١.

في هذه الظروف، في زمن «القفص الحديدي» البيروقراطي الذي لطالما أقلق ماكس فيبير Max Weber، في العقد الأول من القرن العشرين، وفي زمن انحلال الفاعل الفردي في القوى الجماعية؟

إن احتفظت الفكرة بمعنى ما أو حتى اكتسبت مجددا معنى ما، داخل كون معاد، فذلك يعني أن التنظيم، في الحقيقى، سيحل من يحل الفرد. لا يمكن للتنظيم أن يكون مؤلفاً من أفراد فقط، وإن سيطر لاحقاً، أو حتى سحق بقوته الأفراد الذين يكونونه. بمعنى آخر، ثمة ازدواجية فطرية في عالم التنظيم. إن التنظيم، وهذا ما يميزه عن الأصرحة القديمة العرفية للنظام الاجتماعي، ينطلق من تكوين فردي هو تكوين مستمر؛ يجب أن يعيد الأفراد الذين كونوه تحديده بشكل دائم؛ إنه منفتح بالمبدأ على مبادرات جديدة تولد بنى تنظيمية جديدة. إن حياته، بكلمة واحدة، مرتبطة بتدخل الأفراد الذين يُفرض عليهم، بمشاركتهم، وبتحركهم. تظهر بوضوح هذه الثنائية في حالة التنظيمات التي تتشكل على قاعدة انتساب أعضائها بشكل طوعي ـ الأحزاب، النقابات، والجمعيات، الخ. ـ لكنها تظهر حتى في حالة ظاهرة محدودة كإثبات الطبقات الاجتماعية، لا تُفهم ولا تكون، سبق أن ذكرنا ذلك، من دون دعم الفاعلين الطبقي. تتشكل الطبقة في نقطة الترابط بين وضع جماعي موضوعي والتمثيل الذاتي الذي يكونه أعضاء الجماعة من موقعهم. إن كان صحيحاً، من جهة أخرى، إن الإنتاج الصناعي غيّر من طبيعته، بسبب ظهور الشركات العملاقة التي استندت على الأسواق المالية والبنوك، بسبب حاجاتها الاستثمارية، فيبقى أن هذه الأجهزة الكبيرة تقوم على مبادرة مستثمرين يتمتعون بأهلية تمييز الفرص التي تتيحها التقنية والأسواق، وإدارة استثمارها بشكل جيد، كما وضح شامبيتر Schumpeter، في كتابه نظرية التطور الاقتصادي، في عام ١٩١٢[1] [٢٦٣] لا ريب في أن

---

(١) جوزف شامبيتير، نظرية التطور الاقتصادي، *Joseph Shumpter, Theorie der wirtschafstlichen Entwicklung, Leipzig, 1912*.

إمبراطوريات السلع هذه تفرز بنى تقنية إدارية واسعة، حيث يختفي دور الرائد لصالح آلية الجماعة، لدرجة قد يهيأ لنا، في لحظة ما (شومبيتر شعر بذلك)، أن بإمكان الجهاز أن يعمل من تلقاء حركته الخاصة، وأن التنظيم المغفل انتصر تماماً على الفاعل الفرد. بينما الحقيقة تكمن في أن البيروقراطية اللاشخصية لا تستطيع أن تستغني عن الأشخاص لكي تديرها، كما سيتبين في نهاية المطاف. لا يمكن للشركة أن تقتصد من يديرها. أياً كان تنظيمها العقلاني، فإنها لا تعمل من تلقاء نفسها، ولا تتقدم بمفردها.

ما اختفى عند الدخول في عصر التنظيم، هي صورة ما للفرد، صورة الفرد الذري، ذي سيادة مطلقة، مكتف ذاتياً، كما روجت له أوهام القانون الطبيعي، وكما استعاده، للمفارقة، نقد القانون الطبيعي في عصر التاريخ. لقد اعتقد أن باستطاعته استرجاعها لحسابه، من خلال فصلها عن روايات الوضع الطبيعي، ومن خلال منح هذا الفرد المنفصل وجوداً اجتماعياً، بفضل التملك. في إطار قراءة جديدة وواقعية لفلسفة الحرية على ضوء الصيرورة، توفر في الواقع هذه الأخيرة (الفلسفة)، الوسيلة لتجسيد الاستقلالية الفردية، استقلالية تتناسب مع التبادل بين الأفراد. لهذا السبب يصبح التملك حجر الزاوية في البناء. إن هذا الفرد غير المحتمل، الذي يتمثل بالفرد المستقل أولاً عن الباقين، والقادر على التعاقد مع الآخرين على قاعدة استقلاليته الأولية، ليس حلماً بسيطاً يحلم به الفقهاء، إنه موجود حقاً، مع الدعم الملموس والقليل الذي لديه، والذي يسمح له بان لا يكون مديناً لأحد، وأن يكون سيداً حيث هو. [٢٦٤] يتمتع بوجود معقول بقدر ما هذا الاعتكاف يرتبط بالتجارة: إن الملكية التي تجعله مستقلاً عن الآخرين هي، في الوقت نفسه، ما يدفعه للتواصل مع الآخرين بغية إثمار الميدان الخاص الذي يوفر له حريته. أما المشكلة الخطيرة الباقية، بعد إنجاز هذا التحويل الواقعي، فإنها تكمن في الكونية الممكنة لوضع الفرد هذا. إن كانت الملكية هي شرط لها، هل فبإمكاننا أن نتصور بأن الجميع

قادر على بلوغها، كما يفرضها تماسك النظرية؟ إن هذه الرؤية لتجسيد الفردية بالمرور عبر الملكية، لا ينحصر بتوفير قاعدة لسياسة ما؛ إن امتدادها يطال أيضاً الأنثروبولوجيا. إنها في المقابل تلون بشدة المفهوم المعنوي والنفسي للفرد، والقوة التي يجب أن يتمتع بها كمسؤول عن قدره. يجب أن تكون قدراته في تحديد ذاته الداخلي، على مستوى انفصاله الخارجي. إن تحكمه بذاته وإدارتها، لا يكونان إلا تحت شعار تملك ذاتي كامل يتجاوب مع استبداديته الموضوعية.

ستضاعف الثورة الصناعية مصادر هذه الرؤية التي ظهرت قبلها، وستوفر لها إشراقها. ومن خلال توسيع مجموعات الملكية ـ الملكية الفكرية، والملكية العقارية ـ ومن خلال وضع العمل في مركز خلق الثروات، ترفع الرهن الأوليغارشي والضريبي الذي كان يبعد الجزء الأكبر من السيادة الشخصية. إنه يجعل الارتقاء العام إلى الوجود الفردي ممكناً، من خلال إنتاجية العمل، وتزايد الثروات، وانتشار الملكية. بشكل مواز، يؤدي هذا البعد لحركة المواقع التي فتحها العمل، إلى تعزيز كمال التكفل بالذات، مساعدة ـ الذات، مصطلح عزيز على قلب صموئيل سمايلز[1]. [٢٦٥] إن الفرد بامتياز، هو الذي صنع نفسه بنفسه، الـ *self-made man*، الذي بذل طاقة داخلية كافية لإرساء استقلاليته حيال الخارج. ليست هذه الرؤية حول الحرية المترسخة بالملكية حكراً على الليبراليين وحدهم، الواثقين بكونيتها التقدمية. نجدها لدى نقاد المجتمع البرجوازي، الذين يتهمونها باستبعاد الجماهير العاملة من ما هو مقرر، في

---

(١) صموئيل سمايلز، مساعدة ـ ذاتية، مع عرض لأطباع وسلوكيات، *Samuel Smiles, Self - Help, with Illustrations of Chracter and Conduct, Londres, 1859.* لقد شهد الكتاب طبعات عدة، وترجمات إل كل لغات العالم. بروكس آدامس يقترح خاصية مميزة لهذه الفردانية عندما يعرض مجسدها النموذجي، إنكليزي منتصف القرن التاسع عشر، كـ«تجسيد الطاقة»، سواء كان في ميدان الحرب، التجارة، النشاط الفكري، الصناعة، أو الابتكار. (بروكس آدامز، التفوق الاقتصادي الأميركي، ص. ١٤٦، *Brooks Adams, America's Economic Supremacy, New York, 1900*).

الواقع، أن يكون وضع مميز ومفضل. إنها تشكل ضمناً، روح اتهامهم الأجور بفضيحة مطلقة، ما يجعلها غير قابلة لأن تحتمل هو التبعية اليائسة التي يحكم من خلالها على طبقة بأكملها بأن تنزع منها كل وسائل الإنتاج. إن التنديد الذي تثيره صورة «الاستعباد الحديث» تظهر، في المقابل، ترسيخ صورة التحرر من خلال الملكية. زد على ذلك، أنها توحي بالكمال المجمع عليه من الجميع لفكرة الجمعيات والتجمع. لا يمكن تصور مجتمع حر إلا من خلال تضافر كائنات منحت جميعها وسائل استقلاليتها الفعلية كل تجاه الآخر، لا خلاف بين أحد على هذه النقطة ـ من بعدها تبدأ الآراء بالاختلاف حول طريقة الوصول، إما عن طريق نشر الملكية، إما عن طريق إلغاء هذه الأخيرة واعتماد التملك الجماعي. بيد أن ما يُجمع عليه، هو فكرة الفرد الذي يتمتع بسيادته بتوضيع ملكيته بنفسه.

قوض عصر التنظيم هذه الصورة القوية للسيادة الذاتية الفردية. لقد هزمت على كل الأصعدة، مع عواقب وخيمة في كل الميادين ولدى كل الأطراف. [٢٦٦] حتى المبادر الشومبتري حيّك في مسلة أخرى تختلف عن مسلة سلفه المانشيستري، الذي كان يدير شؤونه بقوة معصمه فقط، في مواجهة تقلبات الظروف: أما هو، في المقابل، فيظهر كمنسق للقوى، تكمن مهمته في تعبئة الناس لمد يد المساعدة والتعاون، وفي خلق فاعلية جماعية. يؤدي انتشار عام التنظيم، بكلمة واحدة، إلى جتمعة الفرد. لا يكمن الموضوع في عدم وجود وضع فطري، وعدم وجود للفرد إلا في المجتمع فحسب، بل في أنه دائماً مأخوذ في دوامة شبكات التبعية المتبادلة للاجتماعي المنظم وقيودها. في الواقع، لم يستفد يوماً من هذا الانفصال، أو من خارجية الحدود هذه كفاعل حر بتصرفاته، وسيد غاياته وسط أترابه، كما أوحت، في وقت ما، ملكية العصر الصناعي بأن ذلك ممكن. ما بقي ويستمر هو نقد القانون الطبيعي لا أكثر ولا أقل، مع إقالة ما كان يُعتقد أنه تم إنقاذه. سقط آخر حصن له مع رواية

الفاعل المنعزل، الذي يفرض تقديراً واقعياً لديناميكيته التاريخية، وللعمل الاجتماعي أن نصدر شهادة وفاة له. لا يوجد فاعل سوى غارق في الجماعي، ومحدد باندماجه فيه، لدرجة لم تتوقعها الفردانية الليبرالية البسيطة. في الواقع، لا يقتصر هذا الانتماء على سيطرة تنظيمية تمارس من الخارج؛ تصل حتى المشاركة النفسية تشهد لها ظاهرات الجماهير. إن هذا الخروج من القوقعة الذي يدفع الفرد نحو بيئته الاجتماعية، يُعتبر حلقة مهمة في سلسلة بناء مفهوم المجتمع في خلال تلك الفترة. لا يُفهم من دون نوع من اختراق مشترك للروح الفردية والروح الجماعية، يبقى أن تحدد لاحقاً طرقه، لكن اللجوء إليه ضروري لتوضيع الوقائع الاجتماعية. ليست ثمة وقائع اجتماعية تتعلق بتحليل موضوعي إلا حين نسلم بأنه يمكن مقاربة المعطيات الفردية من خلال ظاهرات جماعية (على سبيل المثال، الانتحار الذي يُعتبر تصرفاً شخصياً، لكنه يحمل معنى جماعياً). [٢٦٧] من وجهة النظر هذه، يكون استيعاب ما للفردي في الجماعي شرطاً للسوسيولوجيا.

إلا أن هذه الجتمعة للفرد تؤدي، كمقابل له، إلى فردنة الاجتماعي. يرتكز كل مصير الفردانية المعاصرة في هذا الانقلاب الذي يعيد بقوة الفرد الذي عزل. ليس أن الاجتماعي المنظم يقوم على الفرد فحسب، بل ينتج فردنة. تحتل هذه الملاحظة صلب النظرية السوسيولوجية الناشئة لدى سيميل، أو ديركهايم. يحرك إذاً عالم التنظيم، مساهمات فردية؛ يحركها في دوائر متباينة جداً، حسب التقسيم الاجتماعي للعمل الاجتماعي. وبالتالي كل ينتمي إلى دوائر تنظيمية عدة، بحكم عمله، وبحكم معتقداته، أو مصالحه، أو أذواقه الخاصة ـ تكمن جدة التنظيم في أنها تنسج مجتمعاً ذا انتماءات جزئية، مقارنة بعالم المقام الواحد القديم. تتحدد مكانة الفرد كنقطة التقاء لهذه الانتماءات الجزئية التي يشكل دعماً لها. وبالتالي تكتسب أهمية أكبر وظهور أبرز. سيميل يتكلم في هذا الموضوع على «تقاطع الأوساط الاجتماعية»، الذي يشير فيه إلى

الأثر اشخصي: إنه يولد «مؤالفات فريدة»[١]. تزداد جدة كل فرد من جراء تمثيله لتقاطع مجموعات لا نجده هو نفسه في مرتين مختلفتين. في تصور قريب، يشرح ديركهايم من جهته، كيف يؤدي تطور تقسيم العمل نفسه، بتفاقم التباينات بين الفاعلين الاجتماعيين، إلى إظهار التشابه المجرد بينهم، وصورة الفرد بشكل عام. «نتوجه رويداً رويدا، كما قال، نحو وضع تم تقريباً بلوغه الآن، حيث أعضاء مجموعة اجتماعية واحدة، ليس بينهم من نقاط مشتركة سوى ميزة الإنسان، سوى صفات الشخص الإنساني بشكل عام»[٢]. [٢٦٨] عبر هذه القناة جاءت الفردانية لتفرض نفسها كالمعتقد الوحيد القادر من الآن فصاعداً أن يجمع الأرواح، إن لم تكن الديانة الوحيدة الممكنة. «أصبح الإنسان إلهاً للإنسان»[٣]، بحكم هذه الكونية التي تسكن كل وعي منفرد.

وبالتالي، لا يكتفي عالم التنظيم بالحد نسبياً من قيمة الفرد المطلقة، أو حتى بسحقه من خلال تقليصه إلى بيدق قابل للتبادل فحسب، بل يساعده ويدعمه من زاوية أخرى، يوفر له الراحة في وجوده، من خلال زيادة جدته الشخصية، والتشديد على قيمته كفرد عام. إن الفرد غارق في شباك الاجتماعي التي تثبته، وتعززه، وحتى تبجله بشكل تعاقبي. ثمة بعض الكتاب غير الذين تم ذكرهم أشاروا إلى هذا الانقلاب غير المتوقع، على سبيل المثال فوييه Fouillée الذي قال: «في المجتمعات الحديثة كلما اقترب الأفراد من بعضهم، نجد

---

(١) جورج سيميل *Georg Simmel, Uber sociale Differenziering, Leipzig, 1890.* إن الفصل المتعلق بـ«تقاطع الأوساط الاجتماعية» أعيد استخدامه في *Soziologie de 1980 (tradÁ FrÁ PUF, 1999, chapÁ VI)*

(٢) إميل ديركهايم، «الفردانية والمفكرون» [١٨٩٨]، *Emile Durkheim, L'individualisme et les intellectuels, dans La Science sociale et l'action, Paris, PUF, 1987, pÁ 271.* سيلستان بوغليه يجمع بين التصورين التحليليين، عند كلامه على «تعقيد اجتماعي»، لشرح انتشار فكرة المساواة. *Célestin Bouglé, Les Idées égalitaires, Paris, 1899*.

(٣) المرجع نفسه، ص. ٢٧٢.

الشخصية بينهم تكبر. لا تمنع الجتمعة المتزايدة إطلاقاً، في أيامنا هذه، الفردنة من أن تتصاعد»(١). [٢٦٩] أو أيضاً دي غريف De Greef الذي قال: «منذ الآن، بإمكاننا أن نتصور الحد الأقصى من الجدة ومن الحرية الفرديتين كمتصلة تماماً بالحد الأقصى من الجتمعة»(٢). لن يمنع هذا الإدراك نقطة الالتقاء من أن تبقى مصدر إرباك وتناقضات غزيرة وبشكل دائم. ستستمر التحليلات الأحادية المصرة على النظر في ناحية واحدة من حركة التبادل التي تعيد بناء ما هدمته بشكل آخر، بالازدهار في خلال عقود طويلة. ستتعايش ملاحظة انحطاط الفردانية، الحزينة تارة والمسرورة طوراً، مع ملاحظة تصاعدها، الذي تارة كان قلقاً وطوراً متحمساً. إن الإعلان عن نهاية وهم الفرد، سواء كان باسم دور الجماهير، أو باسم الحتميات الاجتماعية، سيترافق مع الاحتفال التحرري بانتصاراته. ينبغي القول إن رؤية الفرد الليبرالية تمتعت بقوة، وبإنتاجية لدرجة بقي شبحها مسيطراً على العقول لفترة طويلة من الزمن. لن يُكف عن طرد الأرواح الشريرة منها وهدمها، طالما انتشار الفكرة الاشتراكية، وإرساء المعرفة الاجتماعية سينجزان، في القرن العشرين، تحت شعار الإصرار على دفعها خارجاً. لن تمنع إطلاقاً هذه الهيمنة الفكرية للنقد «المناهض للبرجوازية» تياراً قوياً من المعارضة الفردانية من اجتياز العصر نفسه، والتأثير غالباً في عاداته

---

(١) ألفرد فوييه، عناصر الأخلاق السوسيولوجية، *Alfred Fouillée, Les Elements sociologiques de la morale; Paris, 1905!* ص. ٣٣٩. بإمكاننا أيضاً الإشارة إلى محاولة فيبلين، تفسير هذا التغيير بالتغيير الاقتصادي. «إن الأهمية الفردانية المتقدمة جداً لشكل الحقوق الطبيعية» يجب أن ترجع إلى «شكل التجربة المندرجة في النظام الحرفي». أسأ النظام الصناعي إلى الاثنين بسبب فرضه فكرة «العملية الآلية»، مشكلاً «شبكة عناصر تعمل في توازن متحرك، حيث يعجز كل عنصر عن الوصول إلى فاعليته الإنتاجية الكاملة بعيداً عن ترابطه المنظم مع كل العناصر الباقية")
Thorstein Veblen, The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts, New York, 1914; ppÁ 287 - 553)

(٢) غيوم دي غريف، مدح إليليزيه ريكلوس وكيلليس ـ كروز، *Guillaume De Greef, Eloges d'Elisée Reclus et de Kellès - Krauz, Gand, 1906,!* ص. ص. ٢٦ ـ ٢٧.

وتقاليده، كونه يتضمن العقول نفسها. سيكون من المجدي تذكر هذا الترقب وهذه العقدة من التناقضات، عندما سيتعلق الأمر بالتطرق إلى التوضيح القاسي الذي سيقطع الشك باليقين لصالح المنعطف الفرداني، في العقود الأخيرة من القرن العشرين. لا يُقدر هذا الحدث الجديد بطريقة مناسبة إلا إذا أرجع إلى الإطار الذي وجد في حوالى عام ١٩٠٠، مع الدخول في عصر التنظيم. سيخفي الإصرار على الجتمعة الفردنة المتلازمة لها؛ يكمن الخطر، عندما ستسيطر الفردنة، في نسيان الجتمعة التي قامت عليها. [٢٧٠] لا يمكن فهم فردانية القرن العشرين المنتصرة، إلا على ضوء التحول الذي حدث قبل قرن والذي شهد اختفاء فردانية لتولد مجدداً بشكل آخر.

نهضة القانون الطبيعي

ليس لدينا حتى الآن سوى مستوى واحد من المشكلة، إذا أخذنا إنتاج التنظيم للفرد. بيد أنه لا يكفي لجعل من هذا الكائن الاجتماعي، وإن ارتقى إلا التجرد من خلال تقاطع انتماءاته، كائن القانون. في هذا الصدد، انتقل ديركهايم سريعاً من العمل الاجتماعي إلى منطق القانون، من الإنسان إلى حقوق الإنسان، بوساطة القيم. بشكل عام بإمكان الإنسان أن يُطرح كقيمة من دون أن يكون فرد قانون بالمعنى الدقيق للكلمة. إنه المستوى الثاني الذي يقتضي المعالجة.

بغية فهم هذه المرحلة الإضافية، لا بد من الالتفات إلى السياسي، نحو هذا التعبير الأساسي لعوده الذي يكمن في التوضيح القانوني لمفهومي الدولة والأمة. لقد سبق أن رأينا أن السياسي لا يكتفي «بالرجوع»؛ يتحول في العملية، ويظهر هذا التحول، لاسيما في توضيح مفاهيمه الأساسية التي لم يضف إليها شيئاً منذ ذلك الحين. بيد أن المفهوم القانوني للدولة كما المفهوم القانوني للأمة يفترضان كقرين لهما مفهوم الفرد القانون. يتم الاعتراف بالفرد المعين اجتماعياً كفرد قانون، كعضو من الأمة وكمواطن في دولة، من خلال السياسي.

بالتالي، تكون الدولة، السلطة المُمأسسة للجماعة السياسية في مجملها، سلطة عليا، لاشخصية، وعقلانية، تعمل حسب قواعد عامة، وتتحرك من خلال قناة هيئة موظفين محايدة وحيادية. [٢٧١] سلطة لا تعرف إلا أفراداً، وتعنى بشؤونهم، وتقدر الجميع وكل على حدة في آن واحد، والكل يستحق معاملة متشابهة. بالنسبة للدولة، ليس هناك، في القانون، الكل سواسية، مستقلين ومجردين.

الأمة هي الجماعة السياسية التي تؤخذ كفردانية تاريخية، فردانية مخولة لأن تتحرك كهيئة، وأن تحكم ذاتها. بيد أنها فردانية، تحتاج لكي تعيش كفردانية ولكي تعبر عن سلطتها الحاكمة، أن تكون مؤلفة من أفراد أحرار ومتساويين. كلما طالت التبعيات والانتماءات التي تبقي «مجتمعات جزئية» في الجماعة الشاملة، لن تبلغ الأمة كمال تحديدها؛ إن فك الارتباط الشامل للأشخاص هو الوحيد القادر على أن يمنحه لها. إن هذا التفكيك\إعادة التشكيل هو بالضبط ما يظهره الاقتراع العام: إن وحدة الأمة السياسية والسلطة المرتبطة بها تظهران في المساهمة المتعاقبة للأفراد الذين أرجعوا جميعاً إلى الذرية وإلى العمومية كوحدات حسابية صرفة. يصنع تجريد الفرد سيادة الأمة. بالإضافة إلى مسألة الاقتراع العام، ثمة مؤشر آخر لهذه الفردنة القانونية التي جرت في خلال تلك المرحلة: اختراق مبدأ ضريبة الدخل، الذي أثار الجدل بشغف في كل الأنحاء، مرفقاً بثروات متنوعة المعنية بتطبيق هذا المبدأ عليها. إن الأمر لا يتعلق بمسألة ضريبية تقنية، وليس مسألة تحقيق عدالة اجتماعية فقط، بل يتعلق بترابط قانوني بين المجال الفردي والمجال العام، بين تجسيد العلاقة المباشرة التي يجب أن تطغى بين المواطن والدولة الأمة. وبالتالي تكون ضريبة الدخل رمزاً. إنه يشير إلى إلغاء سيادة العائلات المطلقة كهيئات اجتماعية؛ إنه يستبدلها بشفافية الفرد حيال الدولة، فيما يتعلق بوسائله، كقاعدة لمساهمته في حياة الأمة ودعمها. [٢٧٢] من هنا أثير غضب المحافظين ضد طابعه التحقيقي. يجب أخذ هذا

الغضب على محمل الجد، كعارض للتحول الواقعي جداً للرابط الاجتماعي الذي أنتجه الإصلاح الضريبي[١]. تعددت المسارات، لكن يبقى المهم هو الترابط بين عمل الفردنة هذا وانتشار شكل الدولة ـ الأمة. يكمن تأثير التوضيح القانوني لمبدأ هذا العمل الذي يرافق تطوره العملي كتجرد ممأسس، في تركيز الانتباه على فرد القانون. لا دولة الموظفين ولا أمة المواطنين باستطاعتهما أن يفرضا صورة له ـ فقط فردانية مجردة باستطاعتها أن تشكل الوكيل المناسب لسلطة مجردة، ولجماعة مجردة. يعيدنا هذا التفاعل المولد، بطريقة ما، إلى إطار القانون الطبيعي الحديث الأساسي، كما رأيناه يعمل في القرن السابع عشر، عندما كان انبثاق الدولة السيدة للقانون الإلهي يشير إلى فرد القانون كالصورة الوحيدة المعقولة لخضوعه. إلا أننا نجده بعد قرنين ونصف، عندما أصبحت التجريدات التي كانت تقف بخجل وراء التجسيد الملكي، وهيئة المملكة، حقائق ممأسسة ثقيلة، تحمل تداعيات جمة على تكوين هذا الجزء المفصلي القابل للتبادل والضروري لعملية البناء على حد سواء. يبقى أن استمرارية المبدأ ليست أكيدة. لا ريب في أنه ثمة «عود للقانون الطبيعي» في الأجواء، كما شعر بذلك العديد من المعاصرين، والسبب هو كونه مدعوماً بعودة فاعلية جهازه المولد[٢].

---

(١) إن المعنى السياسي لضريبة الدخل أثارها بحدة إدفين. أ. سيليغمان. *Edwin RÁ AÁ Seligman.* راجع ضريبة الدخل *Impôt sur le revenu, tradÁ FrÁ Paris, 1913Á*

(٢) راجع مثلاً جوزيف شارمون، نهضة القانون الطبيعي. *Joseph Charmont, La Renaissance du droit naturel, (Montpellier, 1910)!* الذي يعطي صورة شاملة عن الظاهرة. يظهر الكتاب أيضاً، بطريقة ملفتة، «نحولات فكرة القانون الطبيعي»: إنها تتلاءم مع فكرة التطور، مع فكرة المنفعة. أضاعت طابعها المطلق، والثابت.؛ لديها فقط مضمون متحرك. تأخذ بالاعتبار التبعية المتبادلة بين الفرد والجماعة: تميل بالتالي إلى التقريب بين الوعي الفردي والقانون، بدلا من إبعادهما عن بعضهما.» (ص. ص. ٢١٧ ـ ٢١٨). ثمة تعبيران لهذا لتجدد الإشكالية هذا يستحقان أن يذكران، والسياق المعادي الذي انبثقا منه يضفي عليهما المزيد من المعنى. في بريطانيا، وسع توماس هيل في «محاضراته حول مبادئ الواجب السياسي» التي ألقاها في عام=

فُرضت مقارنة مع التشكيل الأساسي، كما دخل على الخط، في عام ١٩٠٠ كما في عام ١٦٥٠، عامل قوي فقهي وسياسي. [٢٧٣]. كان الأمر يتعلق في القرن السابع عشر، بظهور مبدأ شرعية بديلة للشرعية الآتية من الأعلى. والأمر يتعلق في عام ١٩٠٠ بإقراره النهائي. إن الأمر يتعلق بالفصل مرة أخيرة في مسألة ما يمكنه أن يؤسس في القانون لتنظيم جماعي. في هذه الجزئية، فريق الحرية بقي مريباً في خلال القرن التاسع عشر، لدوافع الواقعية الاجتماعي التاريخية التي سبق أن ذكرناها. رغم كونه المنادي بمبدأ الحريات الفردية، فلقد مال إلى رفض إشكالية الأسس كميزة لعقائدية العقل غير المفهومة. لقد كان أكثر ميلاً لتفضيل مسوغات أكثر عملانية، تقوم على ضرورة عملية لتمثيل حر للمجتمع ولمصالحه، عندما لم يجعل من هدف للتقدم الذي يتابعه الحكام حجر الزاوية لمسألة ما هو عادل في السياسة وما هو غير عادل، بعيداً، على الأقل، عن نمط تعيينهم. لكن ها هو الآن في شباك المقتضى التأسيسي، المرتبط بعمق التوجه التاريخي نفسه. يمنح هذا الأخير الدعوة إلى السيادة كل قوتها. عندما يُبرز الإنتاج الذاتي للعالم الإنساني، ينعش ضرورة السيطرة على هذا الإنتاج ـ لا ريب في أن الإنسان هو من يصنع تاريخه، لكن يجب عليه أيضاً أن يحكم التاريخ الذي يصنعه. [٢٧٤] ينعش بالتالي، إشكالية تحقيق الحد الأقصى من النفوذ الجماعي من خلال الحقوق الفردية. يفترض التفكير في الحكم الذاتي للمجموعة، الانطلاق من استعداد الأطراف الذاتي.

سيأخذ هذا التطور الداخلي للضرورة الديمقراطية مدى مهماً لدرجة سيثير

= ١٨٧٩ ـ ١٨٨٠، فكرة أن «الدولة تفترض قوانين، وحقوق أفراد»، تلازم هذه الحقوق للأفراد، لا يتناقض مع كونها تأتي من المجتمع. *(Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings, Cambridge, 1986,* ص. ص. ١٠٧ ـ ١٠٩)، في ألمانيا، اقترح جورج جيلينيك *Georg Jellinek* في «نظام الحقوق العامة»، إعادة بناء تكوين الحقوق من خلال تحديد الدولة الذاتي. لا يمكن للسيادة في مفهومها الكامل أن تكون إلا سيادة على أفراد أحرار (System der subjektiven *ffentlichen Rechte, Tübingen, 1905)*.

عداوة خارجية. وجد في الواقع، على طريقه فريقاً من السلطة ما زال مترسخاً بصلابة في المجتمع، فريق يتصلب ويتطرف أمام صعود الجماهير، والانقلابات على النظام التقليدي. فريق، بالإضافة إلى ذلك، أدى به تفتت القواعد الاجتماعية لمبدأ السلطة، إلى التمسك بحماس متصاعد بالقاعدة الدينية. ولد ما كان تمسكاً مبعثراً بالتقليد حزباً تبعياً حقيقياً. يُظهر هذا التطور وضوحاً مميزاً في العالم الكاثوليكي، حيث الكنيسة وحبرها المنزه بدأا يتبلوران، وسط غزو الحداثة، كمعقل الثيوقراطية الأخير، الملكية وروح السلطة. بيد أن الحركة تكون معممة وعامة. ليس ثمة ما يدفع السلطة *Obrigkeit* اللوثرية، خضوع المؤمن الخارجي للنظام الذي أراده الله (نظام على رأسه، في ألمانيا، ملك وأنصار يريدون أن يتبعوا القانون الإلهي)، أن تحسد الأصولية الكاثوليكية عليه. حتى أمريكا التقدمية شهدت انبثاقاً، من خلفية متزمتة، شخصية تعد بمستقبل زاهر، «الأصولي».

إن المواجهة مع هذا المميز ستنهي دفع التطلع إلى السيادة إلى أوجه. إنها تفسر غيظ فريق الحرية المناهض للدين في خلال هذه المرحلة الحرجة. إنها تدفع به إلى تطرف ميتافيزيقي في مفهومه للديمقراطية، كتعبير عن قوة الجماعة البشرية في أن تؤسس نفسها وتحكم ذاتها، من خلال إرغامه على تحديد ذاته في تعارضه مع الخضوع الديني. [٢٧٥] هكذا ستندلع، بسبب هذا الاستقطاب بين الفرقاء، آخر معركة مواجهة كبيرة، الصدام الحاسم بين قوانين الإنسان وقوانين الإله. المعركة ضد الثيوقراطية الرجعية، الرحم الثيولوجي للتعاقدية. إن الوسيلة الوحيدة الممكنة لترسيخ الحرية الإنسانية، على هذا الصعيد، هي الاعتراف بالحقوق التي يتمتع بها أصلاً الأفراد، كمصدر لكل سلطة شرعية. فهي عندما تتشكل بذاتها من خلال مساهمة أعضائها بشكل واضح وعلني، ستتمتع كاملاً بقدرة تقرير مصيرها. تستدعي الحرية الجماعية، سلطة الجماعة على ذاتها، حقوق الإنسان. إن المواجهة مع ردة الفعل التبعية تلتقي بتوسع عنصر

الصيرورة، بغية إعطاء مجدداً معنى لإشكالية كنا قد اعتقدنا أنها ولت نهائياً. لقد ألغى انبثاق التاريخ قيمة العقد الاجتماعي واستبعده؛ لقد أرجعه تضاعف قوته، لكن كمشكلة. يعيد التاريخ تأهيل حقوق الإنسان كأساس لا مفر منه لمدينة الإنسان، من خلال إعادة إطلاق الضرورة الديمقراطية في مفهومها الأوسع، كتحقيق سياسي للسيادة.

سيجد هذا الاكتشاف الملزم لفرد القانون، في إطار صراع أساسي بين الشرعيات، تمثيلاً نموذجياً على مسرح قضية دريفوس، بدءاً من تفجيرها في العلن في عام ١٨٩٨. لا ريب في أن ذلك جاء عبر القناة الأكثر تقليدية، وبالتالي الأكثر حداً، حتى أعاد إلى الواجهة مسألة حقوق الإنسان: القناة القضائية للدفاع عن بريء، بعيداً عن الصرح السياسي عند التطبيق. بيد أن الأمر لم يحل دون أن تمنح ظروف هذه المعركة القانونية، والمؤسسة المتورطة، والجيش، ومن خلالهما المسوغ الذي أعطي، أمن الدولة، أهمية رمزية لها تجاوزت قضية الفرد. [٢٧٦] إنها تضع رؤيتين إما يسمح بتأسيس نظام شرعي في مواجهة: إما سلطة الجماعي، التي تقوم على ما يفوق الإنسان، إما قانون الأشخاص غير القابل للانتهاك. تدين بالتالي القضية، بالتشديد على الكلمة، بصداها المدوي لهذا الرهان. إنها تجعل إعادة إنعاش مسألة الأسس التي اعتقدت المجتمعات الليبرالية بسرعة أنها تخلصت منها، أمراً حساساً[1].

وبالتالي، ما يهمنا ليس عنصر الظاهرة الثاني فحسب، بل نتج نوع من العود السوسيولوجي للفرد، يرتبط بطرق العمل الجماعي، بيد أن هذا العود ينحو لأن يكتسي بمظهر القانون. يسترجع ارتباطه بالوحي الأصلي للتعاقدية، باتصاله، من جهة، بتطور الدولة ـ الأمة ونظام القانون الذي يفترضه، وباتصاله،

---

(١) نقطة لم يتردد شارمون، كما العديد من الكتاب الآخرين، بإظهارها: «ما كان مثاراً في هذا الجدال هو مسألة القانون الطبيعي، مسألة معرفة إن كان حق شخص واحد بإمكانه أن يضاهي مصالح بلد بأكمله وحياته، ويفشله» (نهضة القانون الطبيعي، مرجع سبق ذكره، ص. ٧).

من جهة أخرى، بالمنعطف الثيولوجي ـ السياسي الذي شكل عام ١٩٠٠ مسرحاً له.

إنتاج الفرد

لم ينته الأمر هنا. تتضمن المشكلة مستوى ثالثاً. سيسلك انبثاق الفرد طريقاً أخرى أيضاً. سيجد نفسه رهينة مسألة اجتماعية بلغت المركزية السياسية وأصبحت فيها بعداً مصيرياً. إن الأمر سيتعلق بجعل هذا الفرد القانون الذي حددت ملامحه عند تثبيت الدولة ـ الأمة والذي يشكل فيها الافتراض المسبق الضروري، موجوداً فعلاً. أصبح فرد القانون المجرد، فرد الافتراضية اللازمة، محركاً نقد المجتمع الليبرالي، ومحور ضرورة تحديث الفاعلية التي كان يمثلها. [٢٧٧] يعد المجتمع الليبرالي مجمل أعضائه بالتمتع بوجود فردي حقيقي، لكنه يكذب. تكمن الحقيقة في أنه يحكم على أكبر عدد منهم، تحت غطاء القانون الشكلي، بالخضوع. لا بد من الحد من طريقة طرحه للمشكلة. لا يمكننا أن نكتفي، كما يفعل، بافتراض استقلالية متساوية للأفراد. إن الأمر يتعلق بتوفير وسائل ممارسة فعلية لها، وإلا بقيت في أغلب الحالات فرضية اسمية صرفة. إنها من مهمة المجتمع أن يحرص على تطبيقها. لا بد من إنتاج فرد القانون، من خلال إبعاد أو تجاوز كل ما هو في العمل الجماعي يشكل في طبيعته عائقاً أمام تجسيده.

تنبثق إشكالية جديدة للفردنة القانونية، تختلف عن استخراج الفرد المجرد من القانون الطبيعي الحديث، وعن نشأة الفرد الاجتماعي ـ التاريخي الملموس في الليبرالية البرجوازية. نعجز قليلاً عن تحديد جدة هذا التشكيل الثالث، النظري والعملي، للمشكلة مقارنة بالتشكيلات السابقة. إنه لا يختلف عنها في النقاط الأساسية، كونه يدور حول إنتاج ملموس لفرد مجرد. إنه يسترجع فكرة الفرد المجرد؛ لا لتكون نقطة انطلاق، بل لتكون غاية عمل جماعي، كون المسألة تتعلق ببلورة قاعدة مجردة. سيكون هذا الاستشكال الجديد في صلب

الدولة الاجتماعية اللامفكر فيه، المختبئ عادة تحت مسوغات أكثر سياسية، أو أكثر سوسيولوجية، لكنها تبقى فاعلة. لا بد من تقدير نتائجه مع الوقت من خلاله.

لنسترجع هذا المسار مرة أخرى، بغية تمييز بأكثر دقة ممكنة تجديد طريقة تصور فرد القانون الذي بدأ يظهر في عام ١٩٠٠. في البداية إذاً، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، كانت المشكلة تكمن في إظهار فرد القانون بتجرد من المجتمع الموجود فعلياً، ومن الروابط الاجتماعية المسيطرة فعلياً، والتي هي تراتبية، وعضوية، وشاملة، باختصار مناهضة للفردانية. [٢٧٨] إن وهم الوضع الطبيعي يُستخدم كدعم لعمل الاستخراج هذا. إن السؤال الذي يغذي المسيرة، هو معرفة ماذا يمكن أن يكون مصدر الشرعية السياسية عندما تكف بركة السماء عن توفيره، ويمنع تدخل الوزراء المكلفين بإدارتها ـ الجواب هو، لا يمكن إلا أن يكون كذلك، العقد الجماعي المبرم بين كائنات يتمتعون أصلاً بحرية متساوية. يقضي الجواب عن سؤال نظري أن يكون نظرياً. نحن متفقون على أن الفرد المفترض أن يكون على قاعدة هذا البناء، هو كائن فكري، مخلوق كتبي، أو أيضاً، إن شئنا، الفاعل في زمن ولى بلا رجعة، وبالتالي ولا بشكل من الأشكال شخصية مدعوة لأن تتجسد فعلياً. بيد أن هذا ما سيحصل. سيدخل كائن الفكر في الوقائع، تحت راية حقوق الإنسان، لصالح أزمة شرعية الملكية الفرنسية. غير أن ثورة حقوق الإنسان ستنتهي بفشل ذريع، في محاولتها أن تبني مجدداً الصرح الاجتماعي والسياسي، لدرجة ستعزز، في نهاية المطاف، الثغرة التي تفصل بين فرضيات نظرية عوائق المجتمع الحقيقي. سيتكرر هذا الموضوع طوال العصر اللاحق بألف شكل: ظهور شروط استثنائية، كالتي تتمتع بها أمريكا الشابة، حيث يختلط المجتمع القائم مع الوضع الطبيعي، إن صح القول، وفرضيات التعاقدية لا يمكنها إلا أن تتوه البحث عن نظام جيد، وسلطة عادلة. على عكس طريقته في التفكير، لا بد من الانطلاق من المجموعة

الاجتماعية المؤسسة سابقاً، والعلاقات التي تربط الأفراد. العودة إلى المجتمع الملموس ضد وهم حقوق الفرد المجردة: هذه هي كلمة السر التي سيطورها المحافظون أولاً ومن ثم الاشتراكيون.

لا بد لنجاح الليبرالية أن يقيس نفسه نسبة لهذا الممنوع أو المحظور الذي كان يبدو من دون استئناف. أظهر السور الذي كنا نعتقد أنه يتعذر اجتيازه، طريقاً ضيقاً بإمكان الفرد أن يتسلل منه. يفرض نفسه بشكل ملموس، رغم كل الصعاب، كفاعل في التاريخ، ومحرك للديناميكية الاجتماعية. [٢٧٩] استحوذت الليبرالية على هذا التجسيد للحرية، التي أعلنت نفسها عليها بطلة. بإمكانها أيضاً أن تدعي أنها صاحبة نقد الذرية المجردة لمنظري القانون الطبيعي، وتحويله في الوقت نفسه لصالح تصور تحقيق تقدمي للفرد في العنصر الاجتماعي ـ التاريخي. ليس الفرد في الانطلاق بل في الوصول. ليس قابلاً للانعزال: يتجسد من خلال علاقاته مع أترابه، وبفضلهم. المزيد من الحريات الحقيقية الممكنة، يجب على القواعد الشكلية أن تنحصر بالحماية المتبادلة: هذه هي الصيغة التي توافق بين الكمال والمجتمع القائم. كان القانون الطبيعي قد تنبأ بالدور المحوري الذي كان الفرد مدعواً لأن يلعبه، لكنه أخطأ تماماً فيما يتعلق بشروط انتشاره. إن الانعطاف نحو التجرد لا يجدي. سيكون الفرد ملموساً أو لن يكون. لا ينفصل مسار الليبرالية في القرن التاسع عشر عن إعادة صياغة مشكلة الفرد الاجتماعية والسياسية، والتي يحركها الاعتقاد باستبدال أبدي للأوهام القانونية بمبدأ الحقيقة. قد تتوفر الحريات الفعلية بشكل أفضل، كلما حررت من الأشكال الطوباوية التي كانت تسمح بالتفكير به: إن كان ثمة مادة إيمانية منتشرة بشكل واسع لدى الفريق الليبرالي، إنها هذه المادة.

وبالرغم من ذلك، انبثقت مجدداً هذه الأوهام التي كنا نعتقد أنها دُفنت إلى الأبد، في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ظهرت مجدداً، في اليوم الذي لم يكن يتوقعه أحد من مناصري الحرية الفردية، وفقاً للواجبات

الجماعية. إن الاستشكال الليبرالي في موضع شك في جانبيه. تزعزعت من جهة، بسبب عودة الفرد المجرد كشكل كمالي، بعيداً عن تجسيده التقدمي المزعوم، شكل يعمل كأداة انتقادية حيال المجتمع الليبرالي، حدوده ومآزقه. أولاً، ليس صحيحاً أن هذا الأخير يسمح للجميع بالوصول إلى حرية حقيقية؛ إنه امتياز يحصره ببعض الأفراد. [٢٨٠] تالياً وبشكل خاص، إن الفرد الذي يدعي الترويج له، ليس فرداً حقيقياً. إن الفرد الأصولي والذي يعاني الاغتراب، لا صلة له بالاستقلالية التي من حقنا أن نتوقعها من تكريس الفردانية.

نجد الانحراف مجدداً في مجتمع أيام عز التعاقدية، لكن بنمط مختلف جداً. إن الأمر لا يتعلق بتصور تكوين نظري لنظام شرعي، ولا بإعادة بناء الجسم السياسي على قاعدة الافتراضات المسبقة المثالية، كما كان الحال في مرحلة الثورة الفرنسية. إن الأمر يتعلق بجعل هذا الكائن المثالي موجوداً فعلياً، بينما كنا قد اكتفينا حتى الآن بالتصرف كما لو كان موجوداً، من خلال تكليف القوة العامة ببنائه. تصبح الفرضية المؤسسة مشروعاً اجتماعياً. إنها الجهة الأخرى التي تظهر من خلاله الاستشكال. بحكم التعريف، وبالنسبة إليه، إن العقيدة الصالحة هي التي تقول بأن الفرد يصنع نفسه في إطار جماعي يسهل تحقيق مشاريعه، وأن السلطة الاجتماعية تصطف بوفاء متزايد وراء الطلب الجماعي في خلال مرحلة التطور نفسها، وترى صلاحياتها تنحسر كلما قدرة مبادرة الفاعلين الاجتماعيين كبرت. بيد أن في هذه الحال، وعلى العكس، إن وسائل السلطة الاجتماعية هي المدعوة لإنتاج بشكل ملموس هذا الكائن الذي يتمتع بحرية متساوية مع أترابه، وذلك على مستوى الاجتماعي بأكمله. في الواقع، يجب الانطلاق من الفرد الملموس والقواعد الفعلية لاستقلاليته، كما أراد الليبراليون، لكن بهدف ارتقاء مجموع أعضاء المجتمع لبلوغ القدرة الفعلية للفرد المجرد، بفضل تعبئة القوة الجماعية وتحريكها، لأن هذا الوضع لا معنى له إلا إذا كان كونياً، إلا إذا مثل المفتاح العام للمستوطن الاجتماعي. بمعنى

آخر، يعود إلى مجتمع الأفراد أن يتأسس بهذا الشكل. إنه المجتمع الذي أسسه أفراد، أقل منه المجتمع الذي «يقيم» أفراداً من المفترض بهم أن يشكلوه. [٢٨١] هذا هو انقلاب وجهات النظر الذي رسم على تقاطع تناول المسألة الاجتماعية.

تتوزع ضرورة إنتاج الفرد هذه، بشكل رئيس، على ثلاث جبهات.

تمثل الجبهة الأولى جبهة علاقات العمل. إنها الجبهة الأكثر حساسية، لأنها الميدان الذي عليه سينفجر كذب الليبرالية أو عجزها، بطريقة فاضحة. نظرياً، إن عقد العمل بين رب العمل والعامل أبرم بين أفراد أحرار، بمعنى أن كلاً منهما بالتساوي يتنافس سعياً للنجاح. عملياً، تدور الأشياء بشكل يناقض هذه الرؤية المثالية. إن التفاوت الهائل بين القوى يجعل العقد غير عادل. إنه مصدر اغتراب الأشخاص، كون العمل ليس سلعة كباقي السلع، وإن بيع العمل هو بمثابة بيع النفس، ووضع الذات تحت رحمة الشاري. أخيراً، إن الميزة التي يمنحها تملك أداة العمل أو رأسمال تحصر الأجير في وضع يحرمه الاقتصاديين أي فرصة ارتقاء والوصول إلى مستوى رب عمله. يُحكم عليه بالبقاء خاضعاً. في هذه الظروف، ومن خلال هذه الشروط، تفترض إرساء الحرية المتساوية للفاعلين والاجتماعيين، تحقيق توازن بين القوى، وبالتالي مخالفة رسالة المبادئ المقدسة. هكذا أمر يتحقق، عند التسليم بأن المساهمة الجماعية للأجراء، هي الوحيدة القادرة على توفير علاقة قوى متوازنة في التداول مع رب عملهم، وعند تدخل قوة تحكيمية، لطرف ثالث محايد قادر على توفير المساواة بين الأطراف في المداولة. في مجتمع تنظيمي، أي مجتمع في نيته أن يكون مجتمع أفراد، ترى الدولة نفسها مكلفة تلقائياً بأن تكون في موقع الحاكم القضائي بين الفرد والتنظيم. ويكون تدخلها ضرورياً لكي تحافظ على توازن متساو بين قوة التنظيمات وحق الفرد. قال إيلي هاليفي Elie Halévy: إن الدولة

هي «أداة دفاع كل الأفراد ضد كل المجموعات[1]». بإمكاننا أن نستخلص من هذا التشكيل برنامجاً عاماً «العدالة تحققها الدولة[2]». إنها السلطة التي تسمح للأفراد بممارسة قوتهم المعترف لهم بها بطريقة مجردة وسط انتماءات ملموسة تعوقهم. من دون ثقلها الحاسم، لا يمكن بكل بساطة أن يكون هناك فرد، بحكم وطأة الروابط التي تنهكه بثقلها، على سبيل المثال ظروف العمل. سيكون إصلاح هذه الأخيرة في فردنتها برعاية ثالث اجتماعي تمثله الدولة. لا تقف مهمة الحكم هنا. تعود إليه أيضاً، وحسب الخط نفسه، مهمة حماية الأشخاص من تقلبات الوجود القابلة لأن تحرمهم وسائل استقلاليتهم، البطالة بالدرجة الأولى، لكن المرض أيضاً، العجز، والإعاقة، والشيخوخة. لا تعد الطرق ولا تحصى، فهي بقدر تنوع الأوضاع حيث ممارسة الحرية تكون بشكل عملي، لكنها تصب جميعها في هدف واحد: توفير النفوذ الفردي للكائنات بقدر المستطاع، وذلك في داخل العلاقات الاجتماعية[3].

---

(١) مجلة الميتافيزيقيا والأخلاق *Revue de métaphysique et de morale, 1904!* ص. ١١١٣

(٢) أخذت العبارة من عنوان كتاب رائع لبول لابي (العدالة تحققها الدولة) *Paul Lapie (La justice par l'Etat, Paris, 1989)!* يطور فيه نموذجاً للسياسة الديمقراطية على قادة تعميم مبدأ التحكيم القضائي.

(٣) نجد عرضاً واضحاً لمشاكل تصحيح عقد العمل في كتاب لوجو برنتانو، مسألة العمل *Lujo Brentano La question du travail, tradÁ Fr.; Paris, 1895..* أشار باكراً هيكتور ديباس إلى الهدف الفردني الذي يندرج في الاعتراض على الاستعباد الأجوري، قائلاً: «ليس ثمة تناقض في القول أن العمال نظموا أنفسهم وما زالوا للدفاع عن أنفسهم ضد جتمعة ما، حيث كان يرون أنفسهم غارقين وضائعين. لقد بدأوا بالدفاع عن حقوقهم، عن وعيهم، عن فردانيتهم، وقد صنعوا اشتراكية ليحموا أنفسهم من اشتراكية أخرى [...]. يتخبطون في دوامة الصناعة المركزية، بين دواليب وصفائح المصنع المغفل لسحبوا منه أشلاء شخصيتهم الممزقة والمسحوقة، ولكي يجدوا أنفسهم في يوم ما، وإن كان ذلك ممكناً، أحراراً، مسؤولين وأصحاب شيء أكثر من سواعدهم وأرواحهم [...]. إنها الفردانية بامتياز، إنه النضال من أجل حرية العمال، والتحرر البروليتاري من هيمنة القوى الجماعية وغير المسؤولة. التحولات الاجتماعية، *Hector Depasse, Transformations sociales, Paris, 1894!* ص ص. ٦٢ ـ ٦٣.

[٢٨٣] بيد أن المجتمع لا يتكون من عمال فقط. هنا بدأت الجبهة الثانية، جبهة الاندماج في دائرة فردنة الكائنات التي أبقيت حتى آنذاك خارجها، عبر مزيج من بقاء تقليد الخضوع الجامد والمعطيات الطبيعية، النساء، الأطفال، والشباب. أشار سيدني ويب Sidney Webb بحذاقة، في عام ١٩١٠، إلى هذا التغيير الذي ظهر في خلال النصف من القرن الماضي. في الواقع، كانت الفلسفة عدم التدخل وترك الأمور على حالها، وذريتها، على مفهوم للمجتمع، حيث الوحدة الأساسية كانت الجماعة العائلية، ما كان يعني، عملياً، أن رب العائلة الذكر فقط له الحق بالتمتع بحرية الفرد، المرأة والأطفال لا يتمتعون بحقوق مستقلة عن حقوقه. قال ويب Webb إن التحول الكبير الذي شهدناه في مطلع القرن العشرين، هو أن الوحدة الاجتماعية لم تعد الجماعة العائلية، بل «الكائن البشري الفردي، سواء كان مولوداً جديداً، طفلاً، أم مراهقاً، امرأة راشدة، أم رب عائلة»(١). ما يقضي ضرورة مزدوجة لحماية شرعية للأطفال، وتحرير النساء، مرفقة باندماج أوثق لهذه الوحدات في الدولة. في عصر عدم التدخل، لم تكن الجماعة ككل تدرك أنها مسؤولة أمام «الفرد ـ العائلة». في عصر الفردنة الشاملة، يعود إليه، بالعكس، توفير وضع الفرد لأعضائها. إن الأمر واضح فيما يتعلق بالطفل، حيث أننا أمام مسألة فردانية محتملة، الذي يجب حمايته من الوصاية العائلية، ومن التجاوزات، وتطويره اجتماعياً من خلال التربية، بينما لم تكن تملك بعد وسائل تثبيتها والتصرف من تلقاء نفسها. تفترض الجماعة فردا مجرداً، حيث لا يوجد بعد فردانية ملموسة، وتتكفل بالسهر على وجوده بالوكالة، وفي الوقت نفسه، على نشأته الفعلية. يختلف وضع المرأة، كون في هذه النقطة بالذات، وسائل الحرية موجودة. [٢٨٤] إن

---

(١) سيدني ويب، «الحركات الاجتماعية» Sidney Webb, «Social Movments% in *The Cambridge Modern History, vol. XII, The Latest Age, Cambridge, 1910!* ص. ص. ٧٦١ ـ ٧٦٢

الأمر يتعلق فقط بالاعتراف بها سياسياً، من خلال حق الاقتراع، واجتماعياً، من خلال فتح طريق المهن أمامها، والسماح لها بالتحصيل العلمي العالي. بيد أن المسؤولية الجماعية لا تنحصر بهذا القبول. لم يقم خضوع المرأة على أحكام مسبقة؛ كان مترسخاً أيضاً بخصائص موضوعية لوظيفتها الإنجابية؛ إنه يعود لوهنها وتبعيتها الناتجين عن أمومتها، والعناية بالأطفال. إن التحرر الفعلي غير موجود، وبالتالي، ليس هناك اعتبار للعوائق الخاصة الناتجة عن ظروف المرأة ووضعها. يقضي السماح للمرأة أن تفرض نفسها كفرد حر ومتساو، تجاوز، اجتماعياً، هذه العوائق، والعواقب، أو حتى إلغاءها. يجب فرض الواقعية الصرفة إن كنا نسعى لنجاح ما كان يسميه العديد آنذاك، «المثالية الاجتماعية»، أي دعم الحق والقانون والترويج لهما[1].

اتسعت المطالبة أكثر لتطال جبهة ثالثة. تنحصر وتتسع في وقت واحد، لتصل إلى جوهر الفردانية، وتسلط الضوء على معنى أن يكون الإنسان فرداً. نخرج من الحق في المعنى الدقيق للكلمة، في هذا الميدان، لا خلاف على ذلك، أو من اعتراف الدولة بالحق، لكننا نخرج منه وننطلق منه، لهذا السبب إنه من الضروري أن نبحث في هذه التمددات، كونها ستمثل إحدى التركيبات الأساسية لثقافة الفرد المستقبلي. تضع جانباً الحمايات، والضمانات، والتحرر التي أشرنا إليها حتى الآن، قمعاً أكثر تبعثراً، لكنه ليس أقل وطأة، للفرد، القمع المرتبط بالعلاقات الاجتماعية نفسها، وبضغوطات الوسط، وبقيود العادات،

---

(١) راجع كتاب أوجين فورنيير، المثالية الاجتماعية، *Eugène Fournière, L'Idéalisme social, Paris, 1898.* قال فورنيير: «إن غزو الدولة، بالنسبة لمجموع المواطنين، ليس شيء آخر سوى غزو أنفسهم بأنفسهم، توسيع الحقوق الفعلية لتطال الجميع والتي لم يعرفوها قبل إلا في الأحلام. وبالتالي لا يجب على الديمقراطية أن تحارب الدولة، بل يجب أن تصبح الدولة، هي، وبأكملها، وبشكل مطلق، في الشخص الأكثر تواضعاً من بين المواطنين الذين يكونونها [...]. وبالتالي تصبح الدولة وسيلو التواصل بين أعضاء المدينة الذين أصبحوا أحراراً ومتساويين.» (ص. ٢٦٦).

وبوطأة الأحكام المسبقة. [٢٨٥] بيد أنه ألا نجد هنا الموانع الأقوى التي تحول دون تكوين الفرد، في استبداد الرأي، الالتزام الجماعي، «أكاذيب الحضارة التقليدي» حسب عبارة ماكس نوردو[١] Max Nordau التي تركت بصمة في تلك المرحلة؟ أمام هذه الحواجز، إن المعركة لتحقيق حرية الفرد بلغت أوجها، من دون أدنى شك، عند المطالبة بحق تأكيد الفردية الذاتية. إن التمتع بوضع الفرد فعلياً، يعني أن نكون في مستوى استثمار الأصالة الحميمية ضد العمومية المزيفة، والإغفال للهوية الذي يهدم الحياة الاجتماعية. يفتح بالتالي تكريس الفرد المجرد حقلاً جديداً للتعبير أمام الفرد الملموس.

يمثل هذا الانتقال التدريجي أحد الانقلابات الأكثر خصوبة للثقافة المعاصرة. إنه يُظهر كوناً أخلاقياً، ونفسياً، وسياسياً، على حد سواء. حتى آنذاك، منذ انبثاق فرد القانون، كانت إشكاليته تحت سيطرة اقتحام تجرده. كان الأمر يتعلق في بادئ الأمر بإرساء مبدأ هذه الاستقلالية الواحدة لدى الجميع ضد الروابط التي كانت توزع الكائنات في أماكن مختلفة، وتمنحها طبيعة مختلفة. وبعد ذلك، عندما ظهرت المشكلة مجدداً، في أواخر القرن التاسع عشر، كاعتراض على حدود الفردانية الليبرالية، كان دائم التجرد هو الذي يشكل نقطة الهدف، وإن كانت المشكلة تظهر كأنها عكس ذلك، كون المسألة تتعلق، هذه المرة، باللعب على خصائص وضع الأفراد الاجتماعي الملموسة، بغية منحهم القوة المجردة التي رفضت لهم. بيد أنه حين يُكتسب مبدأ هذا الوضع للحرية المتساوية، يصبح واقعاً اجتماعياً، وإن كان ليس إلا واقعاً فرضياً. تغير توجه الإشكالية، ويكشف عن أفق آخر. يُظهر تجسيد الفرد المجرد بعداً آخراً للفرد الملموس، بعد داخليته الفردية التي تتعارض مع لاشخصية الروابط الاجتماعية المُبترة. [٢٨٦] أصبح نقطة ارتكاز حرية أخرى لا بد من كسبها، حرية الذات

---

(١) ماكس نوردو، أكاذيب حضارتنا التقليدية، [١٨٨٣]، *Max Nordau, Les mensonges conventionnels de notre civilisation [1883], trad. Fr., Paris, 1886*.

التي خنقتها «نحن» الجماعية. ليس لأننا تجاهلنا تماماً هذه المظاهر من التجربة الشخصية، بل لأن هذه المظاهر كانت تفتقر للنتؤ التي بدأت تأخذه، بسبب غياب الدعم للإشارة إليها، أو السعي إليها. في المقابل، عندما سيوفر القانون هذا الدعم، ستحظى بوجود دائم وشيق. ينبثق منها كائن يبحث عن توافق مع ذاته على الصعيد الأخلاقي، عن حقيقة ذاته على الصعيد النفسي، وعن سلامة ذاته واستقامتها على الصعيد السياسي. العديد من محاور الفردانية المعبرة التي جاءت لتفرض نفسها كتوأم لفرد القانون.

للوهلة الأولى، لا يعني هذا التطور الإضافي الدولة مباشرة. لا يتعلق بالإنتاج الجماعي. تألق من خلال الأفراد أنفسهم، وفي اليوم الذي ظهرت لهم دائرتهم الخاصة، عندما بدأت استقلاليتهم النظرية تجد تجسيدها الاجتماعي. بيد أن هذه القدرة النقدية حيال الاغترابات الملازمة للعلاقات الاجتماعية ستجد نفسها سريعاً مدرجة في فكرة الفرد، لدرجة ستصل لأن تفرض نفسها على الدولة، لاسيما عن طريق التربية. في الواقع، إن تكوين فرد يستحق هذا الاسم، لا تنصر بتوفير له أدوات تكيفه مع بيئته الاجتماعية. عليه أيضاً، أن يوفر له الوسائل التي تسمح له بالارتقاء فوق تخصيصاته الاجتماعية الأولى، نظراً لكفاءاته ـ عليها أن تستهدف «المساواة في الفرص»، حسب التعبير الجديد الذي جاء ليختصر هذا الطموح في حوالى عام ١٩٠٠. لم ينته الأمر هنا. يجب أيضاً أن تجعله قادراً على الابتعاد من الأوامر التي كانت تلقنها له قبيلته، وإظهار أصالته الشخصية[١]. إنه طموح بدأ للتو بالبزوغ، وإن كانت أشارت إليه العلوم

---

(١) في نص تعليمي بعنوان «حقوق العائلة، الطفل، والدولة»، طلب دومينيك بارودي الآتي: «أن لا نجد أنفسنا منذ الطفولة مسجونين في وسط اصطناعي، أن نكون قادرين على التفكير من تلقاء أنفسنا، أليس هذا ما يمكننا تسميته حق الإنسان، بكل معنى الكلمة؟ Dominique Parodi «*Les droits de la famille, de l'enfant et de l'Etat,*» vol. collectif, Neutralité et monopole de l'enseignement, Paris, 1912.! (الاستشهاد ص. ٤٧)

التربوية الجديدة، لكنه سيُظهر نتائج يصعب تحملها مع الوقت. [٢٨٧] يدرج تناقضاً لافتاً في المشروع التربوي، ستكون المعارك بينهما طويلة: إلى أي حد بإمكان المناهضة التقليدية أن تؤسس لبرنامج؟ أو لصياغة الأمر بشكل أكثر جذرية: هل هناك إمكانية للوصول إلى جتمعة تحررية؟

وإن بدت آثارها العملية محدودة حالياً، يجد هذا التأكيد للفردانية المعبرة، هذه الوحدوية للفرد، تعابيرهما النموذجية تجتاز ثقافة القرن العشرين وتغذيها. سيجد العقد الأول من القرن العشرين في نيتشه، بعد وفاته بقليل، نبي الحركة، بغض النظر إن كان ذلك صحاً أو خطأً. إن صورة مدمر الأصنام، الوحيد، وغير المفهوم في حياته، كانت تهيؤه لأن يصبح نبياً بعد وفاته. جعل نقده الحاد للنفاق الأخلاقي، راديكاليته النهائية حيال المعتقدات الجماعية، نزع صفة القداسة عن الأفكار المسبقة، منه الناطق البطل باسم الانشقاق الفردي. لا يعني ذلك أنه ستنسب إليه صورة الرجل الخارق التي ستؤخذ كشعار تحرري من القطيع ومن أوهامه الاستبدادية. ليس مهماً أن تتغذى هذه القراءات من تفسيرات خاطئة، ما يهم وما يجب أن نعرف كيف نحدد، هو الحاجة أن نعطي لغة للمعركة ضد اللاحسمية الشخصية التي انطلقت منها هذه القراءات. يكمن الواقع في أن النيتشية من هذا المنظار، ستكون أحد المصادر الحية التي من خلالها سيتكون معنى الجديد للفردانية الشخصية للفرد، وصولاً إلى انتفاضات الستينيات التي سترفع الظاهرة إلى مستوى ثقافة جماهيرية. بالتوازي مع نيتشه، إن كان ثمة كاتب يعطي تعبيراً لافتاً عن هذه الدعوة إلى التحرر للمعاصرين، فهو إيبسن Ibsen [٢٨٨]. بيت الدمية (١٨٧٩) *Une maison de poupée*، الأشباح (١٨٨١) *Les Revenants*، عدو الشعب (١٨٨٢) *Un ennemi du peuple*، هيدا غابلر (١٨٩٠) *Hedda Gabler*، وشيخ البنائين (١٨٩٢) *Le Constructeur Solness*: العديد من المسرحيات التي تركت وقعاً كبيراً حول نضال الفرد الحر ضد الأغلبية المدمجة، العديد من التنديدات الخالدة بأخلاقيات المظاهر والطابع

الخانق للقواعد التقليدية. بدءاً من التسعينيات من القرن التاسع عشر[1]، سيجعل النجاح الدولي لمسرح ابسن، منه أحد الأصوات النموذجية للتحرر من القيود الاجتماعية الذي من دونه لا يمكن «التمتع بالحياة بكاملها». كان أحد الأوائل الذين جسدوا ارستقراطية الفرد الداخلية التي ستحظى تدريجاً بمركز الثقافة المهيمنة للفردانية الديمقراطية الجماهيرية. تعليم سيجعل من الأدب مدرسة حياة لبضعة عقود.

بيد أن مصادر الظاهرة أكثر اتساعاً. ثمة على الأقل واحد، السياسي، لا يمكن السكوت عنه، الفوضوية، تجسيد الراديكالية المناهضة للبرجوازية بامتياز. شهدت تحول ملحوظ في خلال المرحلة: ماتت كقوة سياسية ملحوظة لتتحول إلى تيار ثقافي ذي تأثير واسع. بالإضافة إلى المآزق التي ظهرت نتيجة العمل العنفي، بعد موجة الإرهاب التي بدأت في بداية التسعينيات من القرن التاسع عشر، لقد انجرفت بحدث مفاجئ وعنيف: فشل مثالية التجمع، التي كانت الناطقة باسمها الأنسب ـ لم يكن لديها حل بديل، على عكس الاشتراكيين ذوي الانتماء الماركسي، الذين كان يشكل بالنسبة إليهم نظام الدولة ملاذاً آمناً. أشار شاهد حاذق مثل بيلوتييه Pelloutier في عام ١٨٩٦ قائلاً: «تعاني الفوضوية حالياً أزمة حادة: إنها في تحول كامل[2]. في حوالى عام ١٩٠٠، لقد كفت عن أن تُحسب كتيار سياسي مؤثر، ورؤية تعبوية لمجتمع المستقبل [٢٨٩] انهمكت فرقها بالتيار الجماعي، الذي ستشكل فيه الجناح الأنشط، أو التركيبة الناشطة (النقابية الثورية في فرنسا).علماً أن الفوضوية لم تختف من دون تحفظ

---

(١) التاريخ الذي عرضت فيه مسرحية الأشباح في المسرح الحر في باريس.

(٢) وتابع قائلاً: من الواضح أنها ترفض أكثر فأكثر، لا الشائعة الواقعية فحسب، بل العمل الفردي. تندد بالعناصر الفردانية وهي على وشك تغيير اسمها: تحمل أكثر فأكثر اسم الشيوعية الفوضوية، أو الشيوعية التحررية، أو ببساطة الشيوعية المناهضة للبرلمانية». *(Le Peuple, 8 août 1896, cité par Jacques Julliard, Fernand Pelloutier et les origines du syndicalisme d'action directe, Paris, Ed. du Seuil, «Points», 1971, p. 136).*

ومن دون شروط. إن كانت توارت وتهمشت كعقيدة اجتماعية ومشرع ثوري، فإنها أصبحت في الوقت نفسه وعياً يتمتع بإشراق لم تشهده من قبل، كفكرة سياسية. لم تعد تعلن عن مستقبل معقول. في المقابل، تحدد سلوكاً في الحاضر، وعلاقة بالمجتمع القائم سيشكلان قاعدة أحد التيارات المبدعة الأقوى في القرن العشرين. ستشكل الحالة التحررية والمطالبة بالفردية تدريجاً، ثقافة فرد تتعارض تماماً مع تقليدية برجوازية مرفوضة كونياً.

ثمة منظّر يدعى جورج بالانت Georges Palante، شهد على أرض الواقع هذا التحول للفوضوية. إنه يفسره من خلال التعارض الموجود بين الفردانية والفوضوية. لا ريب في أن الفوضوية هي فردانية، لكن «فردانية سياسية وقانونية، ملتفتة إلى الخارج، خاضعة للحياة الاجتماعية، لعوائقها، ولضروراتها ولواجباتها»[١]، بينما الفردانية التي ينتمي إليها بالانت «ملتفتة إلى الداخل». إنها تنتمي إلى «الاستعداد الداخلي للروح»، وتقوم على «تشاؤم اجتماعي»[٢]. إن كان يشارك الآخرين في كرههم للفوضوية، فإنه متأكد من إمكانية القضاء عليها عن طريق التغيير الثوري. [٢٩٠] إنه على يقين تام بأنه سيجد أمامه عدواً، بمظهر «تأديب اجتماعي»، يبدو كأنه «استبدادي، مقلق، محبط، وشال بالنسبة لأفراد لديهم مشاعر وتفكير مختلفان عن الجمهور التقليدي»[٣]. يسمي بالانت فردانيته «أرستقراطية»، لكي يشير إلى التمييز، إذ أنه مقتنع بأنها بطبيعتها محصورة ببعض الأشخاص. لكنه أخطأ. كان مقدراً للأرستقراطية يوماً أن تنفتح ديمقراطياً على الجميع. في الواقع، إن الرغبة في أن نكون ما نحن في العلاقة مع الذات والناتجة عن التجسيد الاجتماعي لفرد القانون، بدأت بالنمو.

---

(١) جورج بالانت، التشاؤمية والفردانية»، *Georges Palante, Pessimisme et individualisme, Paris, 1914!* ص. ٧.

(٢) «الفوضوية والفردانية» «Anarchisme et individualisme,» *dans La sensibilité individualiste, Paris, 1909*.

(٣) الفردانية الارستقراطية، المرجع نفسه، *L'Individualisme aristocratique!* ص. ٤١.

لا ريب في أن الأمر يتعلق، على مختلف جبهات إنتاج الفرد هذه، باحتمالات فقط، ندرك فقط تعبيراتها الأولى، والتي تستلزم الكثير من الوقت كي تتحقق. بيد أنه، من الضروري استيعاب طابعها البنيوي، وترابطها مع عناصر الوضع الأخرى، ومنطقها الداخلي، حتى ولو أخطأنا في تقدير إمكاناتها اللاحقة. يشكل ما سيتمثل كجدة تحت سمات الدولة الاجتماعية لما بعد عام ١٩٤٥، في الواقع، نهاية. سيخفي شرخ آب ١٩٤٥ تطورات الفردانية هذه لمدة ثلاثين عاماً، من خلال إعادة سلطة الجماعي إلى الواجهة، سواء كانت بشكل دين تجاه الأمة، أو تضحيات لا بد من القبول بها لصالح الثورة. ستقوم الدولة على هذه الاندفاعة، مع أوهام تطلع لاحق فيما يتعلق بظروفها وتفاصيلها الحقيقية. [٢٩١] لم تمنع هذه الاستعادة نضج فرد القانون من الاستمرار في مسيرته بشكل سري، ووراء إثارة المبادئ المضادة. ثمة قصة مخفية للفرد في القرن العشرين، من دونها يتعذر فهم تنصيبه في السبعينيات. لكي نتابع تقدمه، لا بد من الانطلاق من الإطار الإشكالي الذي رُسم بين عامي ١٨٨٠ و١٩١٤. لا بد من التنبه دائماً إلى الروابط التي تجمع بين الفردنة ومجتمع التنظيم، من جهة، والفردنة وشكل الدولة ـ الأمة من جهة أخرى، وإن بدا انتشارها ساحقاً للفرد، لكنه سيساهم مع الوقت في جعله ضرورياً. لا بد من الرجوع إلى انقلاب التصور الذي جعل من فرد القانون القاعدة، بالإضافة إلى كونه الأساس، الذي بنى إنتاج الفرد من قبل المجتمع كمكمل ضروري لإنتاج المجتمع من قبل الأفراد ـ الشرط لفهم الطبيعة الحقيقية للدولة الاجتماعية وآثار عملها في الوقت نفسه. لا بد من أخذ دائماً بالاعتبار، أخيراً، جدلية المجرد والملموس التي تجمع بين الخصمين الظاهرين، القانون الشكلي والاجتماعي الفعلي. إن كانا يتعارضان نظرياً، فإنهما يعززان بعضهما عملياً. إن أخذ الوضع الملموس للفرد بالاعتبار يعزز من حقه المجرد الذي يطلق في المقابل خصائص

تغيّر هوية الفرد الاجتماعية. تشكل هذه الحزمة من العوامل بدقة حاضنة الفرد الذي نعرفه. لم يلد أمس أو أول من أمس. تعود جذوره للمرحلة المفصلية بين القرنين التاسع عشر والعشرين، من هذا القالب الذي منه سيبدأ النفي الحماسي للفرد.

لا بد أيضاً من العودة لهذا القالب أو الإطار نفسه لمعرفة سر هذا الرفض. ستكون اندفاعة فرد القانون قوية بشكل كاف لكي تعتبر مكوناً لا يستهان به في التعبئة التفاعلية التي ستحررها الحرب العالمية الأولى من أي قيود. إن الأمر يتعلق بالإحاطة بمحركات هذا الاضطراب بشكل أدق للوصل إلى خواتم الموضوع. [٢٩٢] لقد سبق أن رأينا كيف كانت الليبرالية مزعزعة في رؤيتها حول السيادة الفردية من جراء «تجمعن» collectivisation النشاط الاجتماعي، وفي رؤيتها العملية للفاعل الذي يصنع نفسه من خلال إعادة انبعاث وجهة نظر الحق والقانون، على حد سواء. في الوقت نفسه، ومهما كانت هذه الاعتراضات المتناقضة مثيرة للقلق، فلن نبالغ في تحديد أهميته. تبقى الليبرالية رغم كل شيء في ميدان مألوف. تبقي هذه التطورات الفرد واقفاً وتغير وجهه وطريقة التفكير فيه. يبقى الرهان في إعادة تحديده. كان هناك عقول حاذقة، نجحت في تسجيله، إلى جانب الحنينيين الذين ذعروا من حل معالمهم التقليدية. لقد انطلقوا كالكثيرين غيرهم في التحضير «لليبرالية جديدة»، وغيرهم باشر في تصور «فردانية جديدة». وبالتالي، ثمة كاتب يدعى هنري ميشيل بدأ منذ عام ١٨٩٦ المطالبة بهذا التعبير بشكل واضح وعلني، الذي ذهب بعيداً في تصحيح «أطروحة الفردانية العامية الخاطئة حول عدم تدخل الدولة». إن كان يرفض وسائل التخويف التي تذكرها الاشتراكية، فإنه لا يقترح، في الواقع، سوى «مؤالفة» بين مثالية الحرية الفردية والفكرة الاشتراكية ل «حق متساو يُمنح لجميع أعضاء المدينة بالعيش وبأن يُصبحوا أشخاصاً»[1]. وقد خلص إلى

---

(١) هنري ميشيل، فكرة الدولة، *Henry Michel, L'idée de l'Etat, Paris, 1896,!* ص. ٦٣٦.

القول: ثمة المزيد من الفردانية القابلة لأن يُدافع عنها، في ظروف الحضارة الحضارية، من دون إعادة النظر بعمق بفكرة العدالة، وبواجب الدولة الاقتصادي والأخلاقي بـ«تحفيز وصول أعضائها للشخصية»[١]. ستتكلم لاحقاً، وحسب الخط نفسه، الأمريكية ماري فوليت Mary Follet على «فردانية جديدة» كما على «مؤالفة الفرد والمجتمع»[٢]. كل هذه الشهادات لكي نقول، والأمثلة تشهد على ذلك، من بين أخرى محتملة، إن المنعطف كان قابلاً لأن يُناقش من دون تعقيدات تُذكر. [٢٩٣] لقد انتهى الأمر بالإمبريالية التي تعرضت لتغيرات مباغتة، بأن تلملم نفسها، من دون إعطاء الشعور بأن الأحداث قد تجاوزتها تماماً. إن كان ثمة إفقاد للوجهة، فلا بد من البحث عن أساسه على مستوى أعمق.

مجدداً، إن موضوع قضيتنا ليس الليبرالية كعقيدة، ولا الشكل الكامن وراء المستوطن البشري الذي تقوم عليه، والذي يوفر لها معقوليتها. إن كان الفرد كما يعاد تشكيله قد استطاع أن يكون مثيراً لقلق حاد، فذلك لأنه يدفع لإعادة النظر في أثرين الشكل الديني الحاسمة، آليتين من بين آلياته التي لم يفكر بها أحد لعدم التطرق لهما ومهاجمتهما. يستحيل وجود وحدة دينية، من دون من جهة، وحدة بين الأشخاص وجماعتهم، ومن دون، من جهة أخرى، وحدة بين الأشخاص وأنفسهم ـ شرطان بديهيان لدرجة لم يحتاجا لأن يصاغا. بيد أن الأمر يتعلق بالقواعد الأنثروبولوجية لشكل الواحد التي زعزعتها إعادة تشكيل الفرد. من جهة أولى، تضع الظروف التي تنوجد فيها مكانته اجتماعياً، تماثله مع بيئته أمام إشكالية، إما تبعده، إما تهمشه. من جهة أخرى، إنها تربك تماثل

---

(١) المرجع نفسه، ص. ٦٤٩.

(٢) ماري ب. فوليت، الدولة الجديدة، *Mary PÁ Follet, The New StateÁ Group Organization the Solution of popular government, New York, 1918,* ص. ١٨٥. تشير إلى أنه «يجب أن يُنظر إلى الفرد خلافاً للأطروحة «الذاتية»، كـ«عامل اجتماعي» وكـ«نتاج اجتماعي». ص. ٦١

مع نفسه. وفي الوقت نفسه الذي تجعله فيه ضرورياً، وتفرض الثقة به والاستناد عيه، تشوه ملامحه حتى يصعب التعرف به، بسبب القوى الجماعية التي تحثه على التملص من ذاته، أو قوى لاواعية توجهه رغماً عنه، وإن شاء، فإنه لا يملك الوسائل لتحمل مسؤولية مكانته بوعي تام وسط جماعة يشعر فيها أنه وهي يشكلان واحداً. تسلل الخوف من انفجار للجماعي، كالقلق، لدى الأفراد، والخوف من خسارة جماعة ترى الأفراد نفسها فيها، من هذه القنوات. يترافق عود فرد القانون مع دوران حقيقي أمام انفصال الفردي والجماعي وعدم توافقهما. من هنا انطلقت الجهود اليائسة لإعادة بناء هذا الترابط الضائع. من هنا انبثقت التطلعات الانتحارية التي سنشهدها عملياً لدى الأفراد: إعادة البحث عن تملك الذات من خلال اللجوء إلى الذوبان بشكل قرباني في الجماهير أو الشعب.

هنا أيضاً، أخذت مجدداً ليبرالية القرن التاسع عشر على عاتقها، من دون طرح أي سؤال على نفسها، افتراضات الشكل الديني المسبقة. لا ريب في أن الوحدة الجماعية عضوية، لكنها قبل كل شيء إنها نابعة من جوهر روحاني. إنها تمر بوحدة الأرواح. تقوم على التحام أعضاء الجماعة. ما يمثل في ذا الإطار دوراً تنظيمياً يتعلق بقدرة الكائنات الفردية على تحمل قانون الكل وبإيجاد مكانته في الكل. ما يعني في المقابل، أنهم يشكلون أنفسهم من خلال تماثلهم بالجميع. في الواقع، لقد أنتجت الرؤية الليبرالية للفاعل التاريخي والاجتماعي، في الوقت الذي قلبت فيه الخضوع الديني، صيغة جديدة لهذه الافتراضات المسبقة. لقد جعلتها متطابقة مع الحرية. إنه معنى مبدأ المسؤولية الذي يتحمل الفرد من خلاله مسؤولية مصيره، ويجهد لتحسين وضعه الاجتماعي في احترام حرية أترابه. إنه من جهة أخرى، معنى مبدأ المشاركة الذي من خلاله يتحمل الفرد المصلحة الجماعية. ما يمثل وجهاً آخر للانسجام بين الحرية السياسية والشكل المستوطن البشري العريق في القدم.

هدمت حركة جتمعة الفرد وفردنة الجماعي التي سبق أن وصفناها، هاتين الدعامتين لاندماج الكائنات الفردية في الكل.

تطمئن جتمعة الفرد، في معنى ما، بتسخيف الهوس المحافظ القديم بتحويل المجتمع إلى غبار مكون من أفراد منفصلين عن بعضهم. لا ينفك الارتباط بهذه السهولة، لارتباطه جوهرياً بوجود الفاعلين؛ إنه أكثر بديهية وأصلب من حتمياتهم الأنانية. بيد أن هذه الضمانة تنقلب إلى مصدر قلق. في الواقع، يبدو الفرد المُجَتمع، خلافاً لاكتفاء المالك لذاته بذاته، قابلاً للتأثر ببيئته الجماعية بطريقة قوية وخطيرة؛ إنها تسكنه وتوجهه لدرجة قد يضيع فيها. [٢٩٥] عملية سلب للحقوق انصهارية تقدم ظاهراتها الجماهيرية تعبيراً ذروياً. يتنقل الخوف الاجتماعي بين هذه الصور الشعارية للانجرار اللاعقلاني. سيثبت كوستاف لوبون في كتابه سيكولوجيا الجماهير Gustave Le Bon *Psychologie des foules* في عام ١٨٩٥، سماته لفترة طويلة.[1] ما يدعو للقلق رغم كل شيء، هو الديناميكية التي يتعذر السيطرة عليها لتجمعات بشرية يفقد أعضاؤها فردانيتهم. إن انحلال الأنا في الحشد، هو الخطر الجديد الذي يهدد الأفراد الجدد. ينتج عن ذلك تهديداً دائماً لتماسك الكل، بسبب اندفاعات مزاجية قابلة بشكل دائم أن تستحوذ على الجماهير. كما من جهة أخرى، تنكشف في الوقت نفسه، ولدوافع أخرى، قوة الحركات اللاواعية للمسالك البشرية، ليس مبالغة الكلام على أزمة صورة الفرد الليبرالية. إنها مصابة في ما يمثل محورها، أي المسؤولية، بمعنى آخر، القدرة التي منحت للفاعلين الفرديين على التصرف بوعي كأثر للنظام الجماعي. على ماذا بإمكان هذا الأخير أن

(١) كوستاف لوبون، سيكولوجيا الجماهير. يقول في كتابه: «ما يشكل الجمهور من وجهة نظر سيكولوجية هو إغماء الشخصية الواعية» للأفراد الذين يؤلفونه و«وتوجيه أفكارهم ومشاعرهم في اتجاه واحد». (ص. ١٢) وأضاف أن الجماهير «لا يمكنها إلا أن تتمتع بدور هدام.» *Gustave Le Bon, Psychologie des foules, Paris, 1895*.

يقوم إذا كان داعمه قد اختل؟ إن إعادة التشكيل التي خضعت لها تجعل صورة الفرد مثيرة للقلق.

من جهتها، تثير الفردنة الاجتماعية الشك في موقع الفرد الذي تنتجه. وفي الوقت نفسه، تظهره، وتجعله غير قابل لأن يُحدد مكانه، لأنها تظهره بتجريد العلاقات الاجتماعية الفعلية التي تظهره، على تقاطع الولاءات، وعلى مسافة من اهتمامات الفاعلين ومقتضياتهم الملموسة. إن الفرد الذي تثير صورته هو في جوهره منسحب عن العمل الاجتماعي؛ إنه ينبثق من عدم اندماجه فيه. [٢٩٦] إن كان ثمة فرد في المجتمع، فهو في الوقت نفسه فرد من لا مكان في هذا المجتمع، كون جوهره يتثبت في بعده عن كل تخصيص مميز. لا يملك «كإنسان بشكل عام»، نقطة ارتكاز ونقطة تأثير إلا في الدولة، من خلال ممارسة المواطنة. بيد أنه لا يؤكد ما سبق أن هذا الاندراج قد يكون على مستوى المشكلة. يكمن السبب في أن الدولة ليست بعيدة فحسب، بل تمثل أيضاً انتماءً خاصاً ومحدوداً، والحياة السياسية أيضاً تمثل نشاطاً اختصاصياً يحث كغير النشاطات على التجرد منه. وبالتالي، يصبح هذا الفرد الكوني الذي يُرسم في فجوات التقسيم الاجتماعي للعمل، آتياً من لا مكان، ولا يتعلق بأي قانون، كونه يفتقد لأن جماعة تشكل مرجعاً له. إن قوة عدم الاكتراث الخاصة بظروف الفرد المعاصر هذه، أدركها ديركهايم وأطلق عليها اسم «الأنومي» أي اللامعيارية. إلا أنه اكتفى بسرعة نوعاً ما، لشرحها، «باعتبار كل الأطر الاجتماعية القديمة غير موجودة»، ما يجعل الدولة قوة جماعية فقط، دولة عاجزة عن «ضم بقوة نسبية» الأفراد بالرغم من ضخامة نموها[1]. لو استخلص

---

(١) إميل ديركهايم، الانتحار [١٨٩٧]، *Emile Durkheim, Le Suicide, Paris, PUF, 1960* ص. ص. ٤٤٦ ـ ٤٤٨. ترجم جول رومان، من جهته هذا الشعور بالانفصال بشكل سؤالين: «١: هل الفردانية تتلاءم مع أمن الدول واستمراريتها؟ ٢: هل باستطاعة الأفراد فرض الحق بالتطور بشكل مستقل عن المجتمعات التي يشكلون جزءاً منها؟» *Jules Romains*

كل نتائج تكوين الفرد المجرد من خلال التقسيم الاجتماعي للعمل الذي رسمه في مكان آخر، لكان قدر أن هذه القوة الفاصلة لديها بواعث لا تُقهر، وأن التأطير النقابي أو الرابطي لا يكفي للحد منها.

بيد أن اهتمامه يبقى مفيداً. إنه يؤشكل problématiser قلقاً مثاراً على صعيد واسع [٢٩٧]. كيف يُصنع مجتمع بهذا النتاج من المجتمع الذي يهرب من احتضانه، يمثل في الواقع الفرد الذي ولد من خارج هذا الامتصاص للفرد الليبرالي، هذه الخاصية المقلقة التي تكمن في عدم الدخول في الواحد الاجتماعي بينما هو متمسك بالمجتمع بكل حواسه. يبتعد عنه بدلاً من الاندفاع فيه. من هنا انبثقت المخاوف التي جاءت لتضاف على عامل الانفصال هذا الذي كان من المفترض أن يكون عامل اندماج. سيكون البحث عن هذا التماثل الضائع بشكل غير مفهوم، واستعادة علاقة التعرف والاعتراف التي تسمح للفرن أن يقترن بجماعته، وإيجاد نفسه فيها، من بين محركات الجنون الكبرى الآتية.

[٢٩٩] أزمات الليبرالية الثلاث

إن أعدنا باختصار نتائج هذا التحليل الطيفي لميدان قوى عام ١٩٠٠، من المناسب الكلام على أزمة ليبرالية ثلاثية: تزعزعت قدرتها على توفير فكرة كاملة حول الحداثة؛ لم توف بوعدها بالتوفيق بين القديم والجديد من خلال إعادة ابتكار الوحدة الدائمة؛ وأخيراً، فشلت في نظريتها المكونة التي تساوي بين الحرية والنفوذ. ثلاث أزمات تثير تساؤلات كبيرة سيدور حولها تاريخ القرن العشرين المدهش.

١ ـ كانت تكمن القوة الأولى لليبرالية في أنها كانت عقيدة الحداثة نفسها التي اقترنت مع حركتها، وفي الوقت نفسه منحتها صيغتها. كانت تأتي بالتفسير العملي لعملية كانت تجري منذ منتصف القرن الثامن عشر، أي تثبيت البشرية في إطار جديد، وأي إطار! ابتكار ذاتها، لا أكثر ولا أقل، من خلال الديناميكية الاجتماعية والتوجه التاريخي.

في خلال بضعة عقود، كان من الممكن الاعتقاد بأننا نستطيع أن نفهم، مع هذه الرؤية العظيمة لتجديد قواعد الوجود البشري وأفقه، بشكل شامل ونهائي الظرف الجماعي. كان يبدو، لا من دون أسباب متينة، وكأنه يرسم نهاية. ماذا بإمكاننا أن نتخيل، في الواقع، بعيداً عن بلوغ الأفراد والمجتمعات التعبير الحر عن قدراتهم، خارج التقدم المفتوح بشكل لانهائي لهذه التعابير؟ [٣٠٠] كانت تبدو صيغة الحرية التي لم تكن مسرورة من ظهورها كحرية نهائية، كاملة وشاملة. كانت تبدو كأنها تحمل نوعاً من الانسجام للمجال البشري من دون أن تترك شيئاً خارجها، سواء كان فيما يتعلق بتسليط الضوء على الحاضر، أو السيطرة على الماضي. بالإضافة إلى توضيح التشابكات التي لا سابقة لها للتجربة المشتركة التي يمثلها العلم،أو التقدم، أو الشعب، كانت توفر الوسائل للتأكد من العناصر الأخرى التالية: السلطة السياسية والعقلانية القانونية، اللذان دُعيا، هما أيضاً، في مراحل سابقة، إلى تنظيم الوجود البشري بكل أطرافه. لا ريب في أن هذه الصيغة التي تم اكتشافها أخيراً لتجسيد الحرية، كانت ستسمح بإرجاع السياسة إلى حجمها الصحيح، من خلال منح السلطة وظيفة محددة بدقة ستفرغها من ألغازها المزيفة. في موازاة ذلك، كانت ستسمح بتصحيح مكانة القانون الحقيقية، بالاعتراف بدوره الذي لا بديل عنه فيما يتعلق بتسوية الحريات فيما بينها، وفي الوقت نفسه تلغي تجرده الهدام.

لقد تشكلت قوة الإقناع والإغراء التي تتمتع بها هذه القراءة للصيرورة، وكأنها تملك الإجابة عن كل شيء، سواء فيما يتعلق بطبيعة الحاضر، أو بتملك الماضي، أو بالإسقاط على المستقبل. كان الإيمان الليبرالي هو المسيطر أولاً، لأنه كان يقترح فكراً قوياً بشكل استثنائي لزمنه. فكر تعززت معقوليته بشكل مستمر في القرن التاسع عشر، كلما جعل توسع العنصر الاجتماعي التاريخي إمكانية خضوع عام للنشاط الجماعي لقواعده أكثر فعلية، داعماً بذلك الفكرة

التي كانت تتحول، من خلال هذا الانتشار، إلى طريقة وجود جديدة للبشرية، متكاملة بذاته.

[٣٠١] بيد أننا نرى تقدم الحركة نفسه، والاختراق الذي يتعذر مقاومته لمبادئه يأتيان بشيء آخر، لم يعد يتناسب مع هذا الفهم الذاتي المنتصر. يرفع السياسي رأسه من داخل تقدم الحكومة التمثيلية، حيث كان يجب أن ينحل. تستعيد الدولة ـ الأمة شبابها المدهش، بعيداً عن تعابيرها التقليدية. إن المسألة لا تتعلق بتلاؤمها الهائل مع مجتمع الصناعة، والفرد الخاص، والبرلمان فحسب، لكنها توسع بشكل كبير دورها، ومن خلال قنوات أفلتت من التمثيل الصرف للآراء والمصالح. بشكل مواز، عاود المنطق التأسيسي للقانون ارتكاب التفاهات، حيث لم نكن نتوقعه. استعادت صورة الفرد المجرد قوة جاذبيتها، بعيداً عن التجسيدات الملموسة التي كان من المفترض أن تكون استبدلت بشكل جيد. ككلمة أخيرة، بعيداً عن سحب أي فاعلية منها، تعيد مادية الحريات الشخصية إحياء أهميتها. باختصار، ثمة على أرض الحديث أكثر مما أحصاه جرد سريع. لا يفسر تحقيق الحرية في التاريخ وعن طريق المجتمع كل شيء، ولا يتحكم بكل شيء. ترك أشياء أساسية تفلت منه لا يسمح بفهمها ولا بالسيطرة عليها.

إن أزمة الليبرالية الأولى هي أزمة معقولية وأزمة في طريقة الحكم أو ما يعرف حالياً بمفهوم الحكامة gouvernabilité، على حد سواء، مرتبطة بأزمة كامنة تتعلق بتكوين الحديث. بدا الميل إلى الاكتفاء الذاتي الذي نسب إلى الاجتماعي التاريخي كأنه خدعة. بدت الحداثة كأنها تعددية بشكل حاسم وعميق. إن الترجمة الأكثر جلاء لهذا الوعي ظهرت لدى فيبير في «حرب الآلهة»، وفي «إشراك القيم». لملم بصيغ لا تُنسى هذا الشعور بالقبض، بحدة لم نشهدها منذ العصور الخرافية، على مبادئ مترسخة بشكل دائم بقدر ما هي غير قابلة لأن تقاس، وبالتالي، تستحيل السيطرة عليها. [٣٠٢] لا بد من

القول، استناداً إلى الملاحظة ولتسويف الطابع الدرامي، إن هذا الانبثاق يغذي أيضاً التطرف الإيديولوجي لجنس جديد، كما سنراه لاحقاً، سواء كان باسم القومية الأصولية، أو الدولية الكاملة، أو الفردية الراديكالية، والتي تساهم بشكل كبير في تصلب خطوط الانقسام، وفي خلق أجواء نزاعات شعواء.

في الواقع، كان صخب وجهات النظر المتفاوتة، وتباين المناطق logiques قابلين لأن يعالجا لا كما كانا يبدوان، كما سيتبين مع مرور الزمن، عندما سيكتمل توضيح هذه المبادئ الحاسمة. إن تعارضها لا يمنعها من أن تترسخ في عالم واحد، تعبر عنه بطرق مختلفة. إن الأمر يتعلق عملياً، وراء «القيم» التي يُحتج بها، بالقنوات التي تمر منها السيادة؛ لذلك لا بد أن تصب جميعها في نقطة واحدة، ولا بد أن تتساوى القيم التي تدعمها. «إن «الإشراك» المزمع أكثر ظهوراً منه واقعية، كونه، في نهاية المطاف، يتعلق بمكونات الحداثة السيدة. إنه تعددية الأشخاص الذين يؤمنون بإله واحد. صحيح أن توافق هذه العناصر الأولوية يشكل إشكالية في جوهره، وأنه لم يحصل يوماً، وإن، في خلال انبثاقه، ظهرت تعددية الطرق كأنها تعود لعدم تناسق وانسجام يتعذر تجاوزه. لكن، في جميع الأحوال، لقد دمر سلطة الليبرالية من أساسها، عندما شكك بأهميتها كعقيدة كل، وبميزتها بالتلاؤم مع روح العالم الذي يولد. لقد أعادها إلى صف العقيدة من بين باقي العقائد، من دون الحق بقيادة مسيرة الحداثة.

٢ ـ أصاب التفاوت الذي ظهر، بهذه الطريقة، في تكوين بلد كان يعتقد أنه في طريقه نحو الانسجام، الليبرالية، والأعمق من ذلك، أنه ظهر في الوعد الضمني الذي تدينه له بجزء كبير من سيطرتها على العقول، لأنها لم تكتف بإعلان الخبر السعيد عن انخراط كل شيء في مملكة الحرية الديناميكية، بل كانت تضمن علناً أن هذا العمل الدنيوي سيستمر في الاندراج في الشكل المعروف للمستوطن البشري، الشكل الذي كان سائداً في زمن ما قبل الليبرالية،

والذي أرساه القيد الديني المقدس. [٣٠٣] كانت تعد بأنها ستضمن اندراج هذا الشكل في وحدة لن ينقصها شيئ لكي تحسد الوحدة الدينية عليه، أكثر من ذلك، ستتكفل بارتقاء هذه الوحدة إلى انفتاح لم تشهده يوماً في الأزمنة الدينية كونه كان محظوراً عليها. ستهزم الملازمة المفارقة على أرضها، من خلال السماح بنشأة مشاركة في الإيمان بين الكائنات من دون أي عائق، على كل الأصعدة والمستويات، والتي كان يسعى إليها الخضوع لله ولم ينجح بإيجادها يوماً. هذا هو التعهد الضمني الذي كان يسمح للإيمان الليبرالي بأن ينضم أكبر عدد من الأشخاص، وبالتجاوب مع طموحات متباينة، من خلال الجمع بين الثقة بالمستقبل والتعلق بالماضي.

إن أزمة الليبرالية الثانية هي أزمة هذا التوافق المنتظر بين المحتوى الحديث والشكل القديم. توقفت فجأة المؤالفة المتوقعة بين الحرية المكتسبة للتو والوحدة الموروثة. في الواقع، لقد فجر الجديد في كل الأمكنة ترابط المجتمع البشري مع ذاته، بدلاً من تعزيزه. لا تمثل تعددية المتجهات العشوائية التي تنقسم فيها السيادة سوى عملية توضيح من بين عمليات أخرى. إن الظاهرة عامة. تنتشر وفقاً لمختلف محاور الحياة الجماعية. عملياً، الحرية تفرق، وتقسم، وتعارض، وتنافر. تفرق وتبعثر الأفراد؛ تضاعف الأعمال وتجعلها غريبة عن بعضها البعض. أسوأ من ذلك، تلغي التضامن بين الطبقات، وترميها لتتواجه. تجزئ دولة المواطنين، من دون الكلام على المنافسات الضارية التي تثيرها بين الشعوب. وصلت حتى حميمية الكائنات التي عبثت بها، من خلال تحريك كسر لا علاج له. لا يسعنا إلا ملاحظة، بكلمة واحدة، بأن الليبرالية قد تجاوزت العملية التي ترأستها والتي كانت تعتقد أنها دليلها. يتنكر العالم الاجتماعي الذي انتشر برعايتها، نقطة بنقطة، في عمله الفعلي، للتوقعات المطمئنة التي قام عليها بكسل. [٣٠٤] لقد كانت على رأس قفزة مدوخة في المجهول. مجهول يقطع بطريقة مباشرة وعميقة مع ما كان يعتبر، بطريقة خالدة

وبالإجماع، شرط وجود المجتمعات، دفع الكثيرين إلى التساؤل، في قلق، إن لم تكن القفزة الانتحارية. فكان الادعاء باللامسؤولية على السحرة المبتدئين الذين فتحوا بتهور صندوق باندور على قاب قوسين، لكن تم تجاوز المسألة. ما هو مؤكد، مهما كان الأمر، هو أن آلية العالم الذي ينشأ ستكون بعيدة تماماً عن توقعات المثاليين البسيطة، وستبتعد بشكل حاسم عن الوحدة التي أتت من قلب العصور التي أراد ليبراليونا الشطار أن يكونوا مخلصيها وكافليها النهائيين، بعيداً عن أزمنة الآلهة.

٣ ـ لم ينته الأمر هنا. أصابت تداعيات هذه الثورة للعمل الجماعي مباشرة وبعنف السياسة الليبرالية في هويتها. كان يشكل هذا التماسك الوثيق بين الجماعات والذي وضع كل أجزائها في موقع حرج، القاعدة التي لم يفكر بها يوماً للافتراض الذي لم يطرح يوماً في العقيدة. إن كان ثمة بداهة كانت تعتبرها مكتسبة، فهي أن الحرية هي بحد ذاتها ومن تلقاء ذاتها نفوذ. لا أحد سيساوره الشك في هذا الشأن، منح الجماعات البشرية حرية التعبير والتكون، يعني منحها تلقائياً السلطة على ذاتها. إن هذا اليقين هو الذي أثار حماس البدايات لحكومة بالنقاش. إنه من البديهي، في عقول هؤلاء المروجين، أن الحكم الذاتي الفردي والجماعي كانا يهدفان لأن يكونا واحداً في آخر المطاف. في اليوم الذي سيسود فيه النظام الذي سيوفر الحرية الخاصة لكل فرد بشكل نهائي، وامتداد هذه الحرية لتطال الحرية العامة في الدفاع عن مصالح الفرد الخاصة، وعن رأيه بفضل تعيين ممثلين، سنحصل على مجتمع سياسي يتماشى بشدة ابتكاره وحكمه لذاته مع بعض. [٣٠٥] عندما يكون كل فرد سيد خياراته، يكون الكل تضامناً سيد مصيره. في هذا المعنى، كان هدف الحرية الليبرالية أن تنفتح في الديمقراطية وتزدهر فيها، على عكس القيود التي كان قد وضعها مصمموها الأوائل. كان الأمر يتعلق بتوسيع الانتفاع منها. من هنا جاءت مسألة

الاقتراع العام، في هذا التصور، كمفتاح عملياتي لهذا التغيير في شكل الحرية في السلطة.

بيد أنه، وفي الواقع، لا معنى لهذه البداهة التي تبدو قاطعة وغير قابلة لأن تدحض، إلا على خلفية الوحدة الجماعية المضمونة وفي إطارها. إن تحول الحرية في السلطة التلقائي، لا يدين بصدقيته إلا لهذا التماسك العام الذي يربط بين الكائنات وأعمالها ببعض. إن تفسخ هذا الأخير، فسيعطل حتماً الأول. يبدو أنه بإمكاننا أن نحصل على الحرية من دون السلطة. يتسلل الشك من مستوى التجربة الشخصية. إن العمل الذي يجري بإتقان لا يعني أنه قابل لأن يكتسب دلالة، بحكم اندراجه في صيرورة الكل، تخرج عن سيطرة فاعله لدرجة تجعله يعبر زمنه تلقائياً. بيد أن الطلاق حصل على مستوى التركيبة الجماعية للاستقلاليات الفردية. ولو كان عاماً، ظهر الاقتراع كأنه أداة تحول موثوقيتها قليلة. جرى انتقال الإرادات من القمة إلى القاعدة بطريقة سيئة، وترك القمة بعيدة عن منال القاعدة. أخطر بعد، بدت الحكومة البرلمانية بطبيعتها دون مستوى المهمة الموكلة إليها. وإن كانت وفية للعهد الذي أوكل إليها، فلقد أوقفها عجز بنيوي. إن التناقض افادح بين قوة التكوين الفعلي الذي أطلقتها الحرية الليبرالية، والعجز في القدرة على الحكم الذي وصلت إليه.

إنها أزمة الليبرالية الثالثة، وهذه الأزمة أصابتها في فكرتها عن ذاتها الأكثر جوهرية، في التمثيل الذي اعتمدته في مشروعها الأساسي. [٣٠٦] إنها مرغمة على الاعتراف بأنها اكتفت حتى آنذاك بمفهوم ساذج، إن لم يكن مبالغاً في التبسيط، للسيادة. لا ريب في أن العالم الذي نشأ في رعايتها وحمايتها يستحق أن يسمى عالماً سيداً في المبدأ، كونه في كل أطرافه نتاجاً لنشاط البشر، ويفسر بمحركاته الداخلية، إلا أن لهذا المبدأ حدوداً صارخة، عملياً، كونه لا يوفر الوسائل لقيادة التشكيل الذاتي الذي ينادي به. ما هي هذه السيادة التي لا تحكم ذاتها؟ واحد من أمرين: إما ذلك يعني أن هذه السيادة المزعومة ليست إلا كلمة

فارغة، اسم وهم لا بد من نفيها بشكل طارئ، كونها لا يمكنها إلا أن تؤدي إلى فوضى يتعذر السيطرة عليها؛ إما ذلك يعني أن تحقيقها يستدعي أدوات ووسائل تختلف تماماً عن التي ظهرت كأنها كافية في البداية. في خط هذا الهدف الأخير، هذا يعني، بشكل ملموس، أن الليبرالية لا تؤدي من تلقاء نفسها إلى الديمقراطية، التي حظي مفهومها بتوسع عملي متجدد على ضوء مأزق العجز الذي لا بد من تجاوزه. إن الديمقراطية شيء آخر، وأكثر من الحرية الليبرالية التي وصلت إلى نتائجها الأخيرة بفضل توسيع الاقتراع ليصل إلى الجميع؛ لا بد من الفوز بها بعيداً عنها، وربما ضدها؛ إنها تقتضي أدوات مميزة قادرة على إضافة السلطة على الذات على حرية التصرف. بشكل محدد، إنها تفترض كشف سر حكومة التاريخ، مهمة مهيبة لا يمكن لحلول رسمت على قياس عالم ثابت، أو على الأقل ذي صيرورة بطيئة، إلا أن تكون أمامها غير فاعلة وغير مؤثرة. ثمة فرق بين أن نعطي أنفسنا قانوننا في المطلق، وبين أن نعطيه لأنفسنا بطريقة تسمح بأن يكون لنا سلطة على ابتكار ذاتنا.

نمسك هنا نقطة انطلاق انقلاب التصور الذي كان سيقود إلى تحديد الديمقراطية الليبرالية كما نعرفها. إنها تدور حول انفصال غير ملحوظ عن بدايات الليبرالية الديمقراطية. إنها غير مرئي تقريباً، كون العناصر التي يجب جمعها تبقى هي نفسها. يتغير فقط النظام الذي يجب أخذها فيه للوصول إلى جمعها، لكن تغيير القواعد يغير الإشكالية. [٣٠٧] إن الحرية التي لا تؤدي إلى السلطة، تدفع إلى الانطلاق من السلطة للوصول إلى الحرية: تلخص هذه الصيغة البريئة، التي لا تتعلق إطلاقاً بلعب على الكلام، كما قد يبدو، المعاناة التي ستكون معاناة القرن العشرين للوصول إلى جمع العناصر التي يستحيل فصلها بقدر ما يصعب جمعها. تأتي للمناسبة نفسها بعرض نموذجي لأزمة الليبرالية. في الخارج، وظاهرياً، لا يبدو أن ثمة شيئاً تحرك في النهاية؛ تبدو مظاهر الهيمنة سليمة تقريباً. في الواقع، ووراء هذه الواجهة التي لم تمس، تبدو

الليبرالية فاقدة لقيمتها من الداخل. إنها مصابة في ما كان يجعلها معقولة. لقد تخلى عنها الإيمان بمهمتها. اجتاح مناصريها الشك في أن تكون في مستوى المهمة الموكلة إليها. انتاب المراقبين شعور مشوش، لكن ملح، بأن دقت ساعة التبديل والتسليم. يطالب المستقبل بشيء آخر، لا يُخفى علينا، شيء آخر يتعذر علينا تسميته، لكننا نعرف أن المطالبة به لا تقل إلحاحاً.



إذاً ثلاث أزمات، تشير كل منها بطريقتها إلى نهاية مرحلة وبداية أخرى.

انتهى أولاً، أمر ما كان يظهر استعادياً كمرحلة الحداثة، مرحلتها «الكلاسيكية» إن صح القول، مرحلة انتشار متتال لموجهات السيادة، مقترحة كل منها بدورها صيغة كاملة للوضع الجماعي. تكمن الحقيقة في أنها (الموجهات) تعمل هي الثلاث مع بعضها تعاقباً وأن مصيرها هو التعايش معاً. إن الأمر يتعلق بدخول في مرحلة جديدة، مرحلة نظام الحداثة المختلط، حيث سيقتضي الأمر تعلم كيفية تشغيلها مع بعضها.

انتهى، ثانياً، أمر المرحلة التي تربط بشكل وثيق بسابقتها، حيث كان بإمكاننا أن نعتقد أن هذه الروايات للسيادة كانت ستصب في قالب الوحدة الدينية. [٣٠٨]. تكمن الحقيقة في أنها لا تتلاءم معها. لا تنفصل الحداثة عن شكل لا سابق له ومميز للمستوطن البشري. سيقتضي الأمر أن تعيد ابتكار الوحدة الجماعية لحسابها الخاص ومن خلال وسائلها الخاصة.

انتهى أخيراً، أمر مرحلة ديمقراطية المحدثين الساذجة، حيث كان باستطاعتنا أن نعتبرها التعبير التلقائي عن حرية الفرد وتتويجها الطبيعي. تكمن الحقيقة في أنها تفلت من السيطرة، وأصبحت مسألة إرسائها مسألة معقدة جداً، كون القوة الجماعية بعيدة جداً وعلى مستوى آخر من الاستقلالية الشخصية. سيشكل تحويل الحرية العامة إلى سلطة للجميع شيئاً يستحيل وجوده بالنسبة

للحداثة العليا، ستسعى دائماً إليه من دون جدوى، والنتائج ستكون غير ثابتة، وتحتاج بشكل مستمر لأن تصحح وتباشر مجدداً.

هذه هي المشاكل العملاقة الثلاث التي ستظهر عند بلوغ الليبرالية، والتي سيسعى القرن العشرون لحلها. لا ريب في أن أحداً يملك حجمها الحقيقي، في مطلع صيف عام ١٩١٤، عندما وقع خبير اعتداء سارايفو في ٢٨ حزيران\يونيو، لكن عديدين هم الذين أقلقهم الشعور المشوش بحجمها، أو حتى، أرعبهم، أو سوغ رفضهم وآمالهم. يسيطر على هذا العالم ذي المآثر العديدة، التي تتأكد يومياً ـ اندفاع الشعوب، تقدم العلم، مسيرة التقدم ـ شبح هشاشته، كما ولو أن صرح الموجود العظيم ملغم كلياً. إنه منشغل بضبابية بتصور عالم آخر سينشأ من إعادة بنائه. بدأت كلمة «ثورة»، حسب هذا الترقب المقلق، تحمل سحراً جديداً من خلال إعطاء اسم لهذا التحول المحتمل غير القابل لأن يُحدَد.في الواقع، وكما سنلحظ لاحقاً، كانت تنحل هذه المشاكل التي توحي بمظهرها أنه يتعذر حلها، في إطار المجتمع القائم؛ والتنظيم العميق الذي تدعو إليه كان قابلاً لأن يتحقق بالوسائل المتاحة، بيد أن مسار الأحداث كان مختلفاً. إن الإجابة عن هذه الرهانات الثلاثة للسيادة كانت تكمن في الكوارث وتحت غطاء وهم هائل بالانفصال. لن نعلم إطلاقاً ما كان سيعطي نضج هذه التساؤلات الهادئ، ومعالجتها ببرودة. لكننا لن نستطيع أيضاً أن نمل من أن نحلم بما كانت ستكون أوروبا في القرن العشرين من دون كارثة الحرب.

ثبت المصطلحات

Activisme :	تطرفية
Age des Lumières :	عصر الأنوار
Altérité sacrale :	غيرية مقدسة
Antagonisme des intérêts :	تضارب المصالح
Arbitrage du droit :	تحكيم القانون
Arrière-monde :	عالم خلفي
Assujettissement aux dieux :	خضوع للآلهة
Atomisme :	ذرية
Autoconstitution :	تشكيل الذاتي
Autocratie :	أوتوقراطية
Autodéfinition:	تحديد ذاتي
Autodestitution :	عزل ذاتي
Autogouvernement :	حكومة ذاتية
Autonomisation :	تسييد
Chaos social :	فوضى اجتماعية
Code civil de 1804 :	القانون المدني العام ١٨٠٤
Cohérence autoritaire :	تماسك تسلطي
Conflit des convictions :	صراع المعتقدات
Conscience :	وعي
Convertisseur universel :	محول كوني
Corps politique :	جسم سياسي
Crise de croissance :	أزمة نمو
Démocratie républicaine :	ديمقراطية جمهورية

Démocratisation :	دمقرطة
Dépendance religieuse :	تبعية دينية
Dépersonnification :	نزع الشخصنة
Dérélection :	تخلي مطلق
Despotisme :	استبداد
Désubordination :	تجريد من الخضوع
Déthéologisation :	تجريد من الطابع الديني
Détraditionalisation :	تجريد من التقليدية
Devenir :	صيرورة
Dissociation des activités :	فصل النشاطات
Douma :	دوما (مجلس تشريعي)
Egalité de conditions :	مساواة في الظروف
Elévation :	ارتقاء
Etat autosuffisant :	دولة مكتفية ذاتياً
Etat royal :	دولة ملكية
Etatisation :	دولنة
Etat-nation :	الدولة ـ الأمة
Etre-ensemble :	الفرد ـ المجموعة
Extériorisation :	تخارج
Féodalité financière :	إقطاعية مالية
Gouvernabilité :	حكامة
Gouvernement représentatif :	حكومة تمثيلية
Historicité :	تاريخانية
Holisme :	الكلية
Idéal ascétique :	الأعلى الزهدي
Immanence :	ملازمة
Indépendance privée :	استقلالية خاصة
Individu libéral :	فرد ليبرالي
Individualisation :	فردنة
Individualisme juridique :	فردية قانونية
Individualité :	فردية، فردانية
Intelligibilité :	معقولية
Jusnaturalisme :	القانون الطبيعي
Kulturpessimismus :	تشاؤم ثقافي
Libéralisme démocratisé :	ليبرالية مدمقرطة

Lois antisocialistes : قوانين مناهضة للاشتراكية
Marchandisation : تسويق
Monarchie élective : ملكيات انتخابية
Monétisation : تنقيد
Nihilisme : العدمية
Objectivation : توضيع
Oligarchie représentative : أوليغارشية تمثيلية
Ordre hétéronome : نظام تابع
Ordre hiérarchique : نظام تراتبي
Pensée de la proximité : الفكر القريب، المجاور، الاصطفائي
Pensée ultra-métaphysique : فكر ما فوق الميتافيزيقي
Perfectibilité : اكتمالية
Périodisation : تمرحل
Personnification : شخصنة
Philistinisme : التحفظ والتشبث بالتقاليد
Post-modernité : ما بعد الحداثة
Présents-vivants : حاضرون ـ أحياء
Problématisation : أشكلة، مَشكلة
Radicalité : راديكالية
Régime mixte : نظام مختلط
Reichstag : رايشتاج
Respublica christiana : جمهورية مسيحية
Révolution de l'autonomie : ثورة السيادة
Révolution des œillets : ثورة القرنفل
Révolution politique : ثورة سياسية
Révolution politique : ثورة سياسية
Révolution religieuse : ثورة دينية
Révolution scientifique : ثورة علمية
Sacre : مقدس
Sécession des individus : انشقاق الأفراد
Singularisation des groupes : إفراد الجماعات
Socialisation : جتمعة
Société de marché : مجتمع سوق
Substrat religieux : قوام ديني
Suffrage universel : الاقتراع العام

Sujet de droit :	الشخص القانوني
Surhomme :	رجل خارق
Temporalisation cumulative :	تزمين تراكمي
Trade-union :	نقابة العمال
Transcendance :	المفارقة
Trente Glorieuses :	الثلاثين المجيدة
Union sacrale :	اتحاد مقدس
Universalité numérique :	كونية رقمية
Universalité :	كونية
Volonté de puissance :	إرادة القوة

فهرس المحتويات

هذا الكتاب

هو الجزء الثاني لعمل مارسيل غوشيه عن «الثورة الحديثة».

في الجزء الأول كان غوشيه قد حلل «زوال سحر العالم» خلال القرون الأربعة الماضيات، كمقدمة لنشوء العصر الحديث بعقلانيته وديمقراطيته واقتصاده الصناعي.

في هذا الجزء المتمم، يمضي المؤلف في رحلة التفكيك التاريخي ليميط اللثام عن الثغرات وفجوات «العقلانية الحديثة»، في السياسة كما في الاقتصاد، في «أكاذيب التقدم» أو «مجاهيل المستقبل»، التي تفجرت بين أعوام 1880 و1914، لتنتهي بانهيار المثال الليبرالي وصعود التوتاليتارية.

لهذه الأزمة معناها العالمي، لكن تمثلاتها الأوروبية المعترضة أطلقت استجابات فكرية وسياسية واقتصادية جديدة، أما التمثلات في المنطقة العربية فما تزال تعيد انتاج الماضي.

هذا إذن مقاربة جديدة لأزمة الديمقراطية وإمكان تجاوزها.



سعر الكتاب: ٨٠٠٠ دينار في العراق و ٨ دولار في الدول العربية